



**UNIVERSIDAD NACIONAL
AUTÓNOMA DE MÉXICO**

**FACULTAD DE ESTUDIOS SUPERIORES
ACATLÁN**

**PLURALISMO CULTURAL ANALÓGICO: HACIA UN
MODELO DE RECONOCIMIENTO Y DIÁLOGO DESDE EL
MULTICULTURALISMO EN MÉXICO.**

**TESIS
QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE:
LICENCIADA EN FILOSOFÍA**

**PRESENTA:
GABRIELA VIVAR MARTÍNEZ**

ASESOR: DR. JOSÉ ALEJANDRO SALCEDO AQUINO

Octubre 2010



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

ÍNDICE

Introducción.....	1
Capítulo 1: La idea analógica-icónica del hombre como sustento de una noción de cultura.....	9
1.1 Concepto de cultura en Bolívar Echeverría.....	10
1.2 Concepto de cultura en León Olivé.....	13
1.3 Concepto de cultura en Luis Villoro.....	15
1.4 Concepto de cultura en Mauricio Beuchot.....	18
1.4.1 Hermenéutica analógica.....	19
1.4.2 Idea analógico-icónica del hombre.....	22
1.4.3 El sujeto analógico.....	27
1.4.4 Identidad y reconocimiento desde la idea del sujeto analógico.....	28
1.5 Hermenéutica analógica y culturas.....	30
1.6 Hacia una noción de cultura.....	33
Capítulo 2: Tradición e innovación en la conformación de las identidades..	39
2.1 Delimitación de los términos: tradición y tradiciones culturales.....	41
2.2 Relación entre tradición e innovación.....	43
2.3 El proceso de conformación de identidades: personal, cultural y nacional.....	50
2.3.1 Identidad personal.....	50
2.3.2 Identidad cultural.....	54

2.3.3 Identidad nacional.....	58
Capítulo 3: Tradición e innovación: presentes en el diálogo intercultural.....	64
3.1 Diálogo intercultural: apertura o repliegue.....	69
3.2 Culturas abiertas al diálogo: disposición a la escucha y aceptación.....	72
3.3 Culturas replegadas en sí mismas: cierre a lo extraño.....	75
3.4 Hermenéutica analógica, modelo de interpretación de la interculturalidad.....	77
3.5 Reflexión sobre algunas condiciones básicas para un diálogo intercultural....	81
Capítulo 4: Pluralismo cultural analógico: hacia un modelo de reconocimiento y diálogo desde el multiculturalismo en México.....	92
4.1 La presencia de la tradición e innovación en la memoria histórica de los pueblos.....	94
4.2 México: multiculturalidad y pluralidad de culturas.....	96
4.2.1 Nación, Estado, etnia y pueblo.....	96
4.2.2 Multiculturalidad.....	102
4.2.3 Pluralidad de culturas.....	104
4.3 Multiculturalismo y pluralismo cultural analógico.....	105
4.3.1 Multiculturalismo y hermenéutica analógica.....	106
4.3.2 Pluralismo cultural analógico.....	109
4.4 Posibles orientaciones intermedias desde el pluralismo cultural analógico...	113
4.1 Vía del reconocimiento.....	113
4.2 Vía del diálogo.....	114

Conclusiones.....	121
Bibliografía.....	131

INTRODUCCIÓN

Como producto del trabajo académico de investigación y de reflexión a lo largo de cuatro semestres en el seminario “Filosofía de la cultura: multiculturalismo y nación mexicana”, presento la tesis titulada *Pluralismo cultural analógico: hacia un modelo de reconocimiento y diálogo desde el multiculturalismo en México*.

El problema planteado a lo largo del trabajo es el que gira en torno a la relación entre universalidad y particularidad expresado en la tendencia a la oposición entre cultura y culturas, entre naturaleza y cultura, entre comunidad e individuo y entre nación y pueblo indígena, antagonismo que nos lleva al extremo de la polarización en el que se debe elegir entre la asimilación o la exclusión de alguno de ambos elementos, cosa que en la realidad social, política, económica y cultural de nuestro país resulta un riesgo latente para la diversidad de pueblos y la convivencia pacífica de quienes constituimos la nación mexicana.

México actualmente, como todos los países en el mundo, está integrado en los movimientos de globalización, modernización, mercado global y, reformas políticas y legislativas que son características de la cultura mundial, sin embargo, enfrenta la realidad de su dinámica social, pues alberga en su interior varios pueblos indígenas con cultura propia.

Este albergar pueblos con cultura propia, hace de México, como de la mayoría de los países de América Latina países multiculturales, un país preocupado por la inclusión y la convivencia pacífica entre las diferentes culturas,

en cuanto a tradiciones, visiones del mundo y de las cosas, no sólo como un ideal sino como una realidad social, cultural y política posible a partir de la disposición, los consensos y acuerdos entre las partes.

El panorama de nuestro país puede ser visto como un verdadero tejido social en el que cada uno de los hilos está tan bien atado a los demás y que difícilmente podemos separar sin romper, o bien como un mosaico de culturas, en las que cada una de ellas puede distinguirse sin mayor dificultad. Dependiendo de la postura que tomemos será el camino por recorrer frente al problema de la multiculturalidad en nuestro país.

Por un lado, si consideramos nuestra realidad social y cultural como un tejido fuertemente amarrado, cortar uno de los hilos rompe todo el entramado; las culturas que constituyen nuestra realidad nacional conviven de manera directa o indirecta, de manera simultánea y sucesiva, por lo que hablar de relaciones interculturales resulta algo inevitable y necesario en nuestros días. En este sentido una cultura se muestra y nos interpela desde su situación muy particular y si una llega a desaparecer afectará su pérdida al todo.

Por otro lado, si consideramos nuestra realidad cultural como un mosaico, basta con reconocer una forma aunque no sea muy nítida de cada una de las culturas y delinear, desde fuera de ellas sus características y saber que existen para tolerar su presencia, sin que ello conlleve el reconocimiento de una relación entre ellas o bien, de manera total con la realidad nacional. En este sentido si una cultura desaparece, no parece preocuparle a nadie.

No obstante, el panorama sin caer en el pesimismo, no es del todo alentador, por un lado, frente a la necesidad de “competir” y de ser parte de ese mundo globalizado nos encontramos con gobiernos que siguen buscando la <<unidad nacional>> a través de la idea de la homogeneización de la cultura mexicana usando planes y programas de desarrollo social, educativo y político que tienden a uniformar en ideas, actitudes y conductas de las personas en general, sin importar en dónde viven, cómo viven o si realmente, quieren ser parte de ese proceso.

Por otro lado, tenemos a las culturas originarias de nuestro país, a quienes se les ha etiquetado como “indígenas” como si fuese una categoría que engloba a todos los pueblos originarios bajo criterios que los igualan y viéndolos desde fuera, se pretende “incluirlos”, “aceptarlos” o “respetarlos”, pero ¿la inclusión, la aceptación y el respeto son entendidos de la misma manera por ellos, para ellos y desde ellos?, ¿las diferentes culturas que forman parte de nuestro territorio nacional comparten también algo más?, ¿son comunidades abiertas al llamado proceso de modernización o bien tan cerradas que no pretenden incorporar aquello que les podría ayudar de alguna manera en su forma cotidiana de vida? ¿Cómo viven su tradición y cómo la han ido transformando con el paso de las generaciones? ¿Cómo ha sido posible vivir y convivir en un país de tantas desigualdades?

Preguntas que surgen como meras inquietudes en este momento de la investigación pero que pueden ser elementos de análisis en otro tipo de trabajos posteriores, no obstante, si seguimos hablando, investigando o cuestionando sólo

a partir de categorías conceptuales como: indígenas, culturas originarias, inclusión, exclusión, identidades..., difícilmente lograremos un conocimiento, entendimiento y comprensión del llamado multiculturalismo en México y la construcción de un Estado plural que lo atienda de manera seria.

De todo lo anterior se desprende el interés por revisar algunos elementos de reflexión acerca de la posibilidad de elaboración de nociones sobre cultura, diálogo intercultural y pluralismo cultural que contengan aspectos que incluyan rasgos de semejanza y diferencia; la relación entre tradición e innovación en la conformación de las identidades personales, culturales y nacionales; la posibilidad del diálogo intercultural y la propuesta de reflexión acerca de algunas cuestiones sobre multiculturalismo y pluralismo de nuestro país.

El problema planteado se inscribe en el marco de la investigación sobre la filosofía de la cultura y la hermenéutica analógica, considerando además aspectos que tienen que ver con la filosofía antropológica, la ética y la metafísica. El tipo de trabajo propuesto es de carácter teórico, de análisis y síntesis.

El propósito general de la investigación es indagar, analizar y reflexionar sobre aspectos que permitan la construcción de una noción de cultura a partir de nuestro contexto actual; sobre la tradición e innovación como elementos presentes en la conformación de las identidades y la posibilidad del diálogo intercultural; sobre la posibilidad de hablar de un multiculturalismo o bien, de un pluralismo analógico que permita una convivencia armónica y pacífica más cercana a la aspiración propia de cada pueblo en México.

Pretendo a lo largo del trabajo encontrar puertas abiertas a la construcción de puentes entre los extremos ya mencionados y que se manifiestan como oposiciones, en ocasiones insolubles entre: universal-particular, naturaleza-cultura, comunidad-individuo y nación-pueblo, desde la perspectiva de la hermenéutica analógica.

Considero importante partir de la propuesta analógica porque me ha proporcionado elementos de análisis que recuperan en una relación de tensión los extremos a partir de un punto medio que privilegia aquello en lo que se difiere de lo que es más común, pues es precisamente la diferencia o lo diferente lo que plantea problemas, lo que puede cerrar las posibilidades de investigación, análisis, discusión y vías de solución a los problemas planteados desde la filosofía.

Otro de los aspectos por lo que me parece importante recuperar la perspectiva analógica tiene que ver con ser actual, una propuesta de investigación que está generando nuevas posturas y que está siendo recuperada en aplicaciones por diferentes disciplinas como la sociología, la pedagogía, la psicología, la política, etc. a la par que se va enriqueciendo a partir de las lecturas y cuestionamientos planteados por los filósofos en la Universidad.

La hermenéutica analógica ofrece la posibilidad de mantener una actitud abierta y positiva al desarrollo e interpretación de la temática planteada para el trabajo de investigación, pues ya que dicha perspectiva al atender a la analogía pone atención en la semejanza, pero especialmente en la diferencia, la considero un factor fundamental en lo pretendido y buscado a lo largo de la investigación.

El sentido de los términos manejados en el desarrollo de la investigación atiende más a una aproximación sobre las nociones que se pueden desprender de las concepciones clásicas de hombre, cultura, tradición, innovación, diálogo, multiculturalismo y pluralismo porque la intención no es definirlos sino acercarnos a aquellos que nos permitan abordar la problemática sin riesgos de determinismos teóricos sino abiertos a las posibilidades de interpretación y comprensión de los problemas planteados.

Es posible considerar cómo algunos factores han propiciado el interés por la temática: la actual discusión sobre pluralismo y multiculturalismo en México, la necesidad del reconocimiento de las culturas originarias en nuestro país, los derechos humanos y los derechos de los indígenas pero, sobre todo, la gran polarización de las discusiones en torno a la incorporación de las culturas originarias a la vida nacional como un atentado a sus tradiciones y valores que por generaciones las han conformado, la imposición de ideas, de formas de vida y la dificultad de un diálogo entre culturas diferentes en torno a las necesidades apremiantes de nuestro país actualmente.

El trabajo de investigación está dividido en cuatro capítulos:

El primer capítulo, con el título *La idea analógica-icónica del hombre como sustento de una noción de cultura*, se divide en cinco apartados, tres de los cuales abordan el concepto de cultura desde la perspectiva de los filósofos Bolívar Echeverría, León Olivé y Luis Villoro; el cuarto apartado, se centra en la idea analógica-icónica del hombre con el propósito de reflexionar acerca del sustento antropológico y ontológico (metafísico) en el que descansa la propuesta de la

hermenéutica analógica, y el quinto que presenta la aproximación a una construcción de una noción de cultura.

El segundo capítulo titulado *Tradición e innovación en la conformación de las identidades* proporciona el análisis y reflexión acerca de las nociones de tradición e innovación en el ámbito de la cultura y cómo estos elementos siendo parte de un proceso dinámico permiten en primer lugar entender cómo intervienen en la conformación de las identidades personales, culturales y nacionales de los individuos y cómo es que, explícita o implícitamente se ponen en juego en las relaciones personales y comunitarias trascendiendo al nivel de lo intercultural.

El tercer capítulo sobre *tradición e innovación: presentes en el diálogo intercultural* pretende reflexionar cómo es que ambos elementos están presentes en la dinámica de reconocimiento y/o desconocimiento que puede imperar en la propuesta de un diálogo intercultural.

Tradición e innovación podrán ser elementos de tensión en tanto cada una de ellos se haga corresponder con la apertura o la cerrazón de las culturas a relacionarse al exterior con culturas diferentes. No hay posibilidad de diálogo si no hay conocimiento de aquello que una comunidad considera como el círculo íntimo a proteger y que se identifica con la tradición, así como de aquello que se está dispuesto a poner en una mesa de diálogo y discusión con la intención de alcanzar acuerdos.

En este capítulo se hace una propuesta de reflexión acerca de lo que se podría considerar condiciones básicas para un diálogo intercultural: la identificación de cada cultura y su singularidad; la disposición y apertura al

encuentro entre las culturas; el reconocimiento entre las culturas frente a la posibilidad del diálogo; el respeto a los derechos humanos para la convivencia y el diálogo intercultural.

El cuarto capítulo, se titula *pluralismo cultural analógico: hacia un modelo de reconocimiento y diálogo desde el multiculturalismo en México*, trata sobre el ir y venir en la memoria histórica de una cultura, entre su pasado y su presente y entre su tradición e innovación, es decir, el reconocimiento de lo que se es y lo que le ha conformado; se trata el multiculturalismo como el reconocimiento de la diversidad cultural y sus marcos de realización (multiculturalidad y pluralidad de culturas); de la propuesta del pluralismo cultural analógico; por último, pretende ofrecer dos posibles orientaciones intermedias desde la reflexión sobre la propuesta del pluralismo cultural analógico: la vía del reconocimiento y la vía del diálogo.

No hay vía de solución completa ante una problemática tan complicada y compleja como lo es la dinámica social, política, cultural y económica en nuestro país, pero sí propuestas de reflexión a partir de realidades concretas y puntos de encuentro entre las aspiraciones generales y particulares con relación al reconocimiento o desconocimiento de las culturas que conforman nuestro tejido social.

Lo que la investigación puede ofrecer al ámbito de la formación profesional es la posibilidad de indagar en una propuesta poco trabajada en la FES Acatlán desde diferentes posturas disciplinarias sobre problemáticas comunes, tales como la hermenéutica filosófica, antropológica y pedagógica, entre otras.

CAPÍTULO 1

LA IDEA ANALÓGICA-ICÓNICA DEL HOMBRE COMO SUSTENTO DE UNA NOCIÓN DE CULTURA

El concepto de cultura no posee un significado ni un sentido unívoco si atendemos al conjunto de preocupaciones disciplinarias que sobre él se han desarrollado; en su estudio confluyen muchas disciplinas, entre ellas, la sociología, la antropología, la historia y la filosofía, a partir de sus diferentes aportaciones, no sólo producto de su investigación sino también de sus tradiciones de pensamiento, se han desarrollado varias líneas de reflexión que hacen más complejo acceder a una conceptualización totalizadora del término.

Cada disciplina desde su mismo objeto de estudio e interés resalta alguno de los aspectos que forman parte de la cultura, sin agotarla. Para el caso de la filosofía, estudiar la cultura no ha sido tarea fácil, más aún cuando la orientación de la reflexión actualmente nos remite a considerar la multiplicidad y pluralidad de culturas como un elemento fundamental; también se han de considerar, el reconocimiento de dichos aspectos y la tensión presente entre las conceptualizaciones universalistas o relativistas de las definiciones que sobre la cultura se han desarrollado¹.

¹ Al respecto, el trabajo sobre “Los sentidos básicos de la noción de cultura” de J. Alejandro Salcedo Aquino, presenta de manera esquemática e ilustrativa las concepciones en las cuales es posible identificar algunas de las principales líneas de empleo del concepto de cultura desde la perspectiva antropológica: la concepción clásica, la concepción descriptiva, la concepción simbólica y la concepción estructural. José Alejandro Salcedo Aquino, *Cultura, paradigmas y significados*. Serie filosófica, FES ACATLAN, UNAM, México, 2004 pp. 19-40.

Considero que para la comprensión acerca de la construcción de un modelo de reflexión filosófica que plantee como punto central la pluralidad de culturas y no una cultura dominante frente a las otras, me es necesario revisar la delimitación del término a partir de autores como Bolívar Echeverría, León Olivé y Luis Villoro, acerca del concepto de <<cultura>> se dirigen a la propuesta de un modelo multicultural y pluralista de Estado, proporcionando elementos de análisis y de reflexión sobre la problemática; además de revisar la idea analógica del hombre que plantea Mauricio Beuchot como base de su antropología filosófica y que sustenta su noción de cultura. La perspectiva de la hermenéutica analógica es pues, el eje articulador del presente trabajo de investigación.

Este primer capítulo se divide en cinco apartados, tres de los cuales abordan el concepto de cultura de cada uno de los filósofos mencionados respectivamente: Bolívar Echeverría, León Olivé y Luis Villoro; el cuarto apartado, se centra en la idea analógica-icónica del hombre y, el quinto presenta una aproximación a la construcción de una noción de cultura, sobre la cual gira el desarrollo teórico de los próximos capítulos.

1.1. Concepto de cultura en Bolívar Echeverría

El autor nos presenta en su texto *Definición de la cultura*² la compleja relación entre naturaleza-sociedad y cultura-sociedad desde un enfoque materialista. A través de tres nociones de cultura, Bolívar Echeverría resalta en

² Bolívar Echeverría, *Definición de la cultura*, (curso de filosofía y economía 1981-1982), UNAM/Itaca, México, 2001.

cada uno de ellos aspectos necesarios para una conceptualización más amplia del término.

[...] al hablar de **cultura** pretendemos tener en cuenta una realidad que rebasa la consideración de la vida social como un conjunto de funciones entre las que estaría la función específicamente cultural. Nos referimos a una dimensión del conjunto de todas ellas, a una dimensión de la existencia social, con todos sus aspectos y funciones que aparece cuando se observa a la sociedad tal como es cuando se empeña en llevar a cabo su vida persiguiendo un conjunto de metas colectivas que la identifican o individualizan³

Uno de los aspectos más relevantes es la idea de considerar a la cultura como dimensión de existencia social, en esta noción se resalta el aspecto histórico, en una circunstancia determinada, y como consecuencia de ello, la auto-crítica como momento de conflicto que cuestiona y pone en crisis la propia identidad del grupo humano. El autor delimita el término cultura de la siguiente manera:

La cultura es el momento auto crítico de la reproducción que un grupo humano determinado, en una circunstancia histórica determinada, hace de su singularidad concreta; es el momento dialéctico del cultivo de su identidad⁴

Se hace referencia al “*cultivo crítico de la identidad*” como expresión de dinamismo y transformación, en el cual es posible conservar elementos propios de la cultura, así como la promoción de aquellos que se pueden incorporar para

³ *Ibid.*, p. 45.

⁴ *Ibid.*, p. 187.

permanecer en su propia indeterminación con los riesgos que toda transformación y cambio propone, al respecto señala Bolívar Echeverría:

Cultura, cultivo crítico de la identidad... implica salir a la intemperie y poner a prueba la vigencia de la subcodificación individualizadora, aventurarse al peligro de la "pérdida de identidad" en un encuentro con los otros realizado en términos de interioridad o reciprocidad⁵

En la última referencia a la noción de cultura, el autor recupera, su análisis inicial del texto, la cultura como *dimensión de la vida humana* que permite a la comunidad o grupo humano trascender más allá de un plano puramente racional y eficientista en la técnica, va más allá, al plano *meta funcional* de su comportamiento, donde la existencia humana se reafirma como tal (existencia ordinaria o extraordinaria).

La cultura es una dimensión de la vida humana; por ello la acompaña en todos los momentos y todos los modos de su realización; no sólo en los de su existencia extraordinaria, en los de su existencia cotidiana, en los que ella se hace presente siguiéndola por los recodos de su complejidad⁶

La cultura como dimensión de la vida humana se realiza y constituye en la compleja correlación entre las condiciones directamente determinadas por la sociedad (instituciones, dinámicas, relaciones) y las estructuras intersubjetivas que evolucionan y se modifican en plazos más o menos prolongados (idioma, tradiciones, expresiones culturales), que el autor llama *momentos y modos de realización* porque se entrelazan en la existencia cotidiana de la vida humana.

⁵ *Ibid.*, p. 188.

⁶ *Op.cit.* p. 190.

1.2. Concepto de cultura en León Olivé

En un capítulo de su obra *Multiculturalismo y pluralismo*⁷ el autor presenta un concepto de cultura que incluye no sólo el aspecto histórico en el cual se cultiva una tradición por generaciones, sino que también toma en cuenta como un punto fundamental el proyecto propuesto por el grupo humano en el que se expresan expectativas comunes:

El concepto de cultura... alude a una comunidad que tiene una tradición cultivada a lo largo de varias generaciones y que comparte una lengua, una historia, valores, creencias, instituciones y prácticas (educativas, religiosas, tecnológicas, etc.): que mantiene expectativas comunes y se propone desarrollar un proyecto común⁸

Las culturas desde esta perspectiva, proporcionan a sus miembros modos de vida que teniendo sentido para ellos se asumen como parte de su propia identidad personal y de grupo, estos modos de vida permean todas sus actividades humanas.

El concepto de cultura para León Olivé se encuentra en tensión permanente entre el absolutismo y el relativismo de los criterios para juzgar el sistema normativo, de creencias y valores de las diferentes culturas, una tensión que convierte la conceptualización en polos opuestos de una misma problemática: o se tiene un solo criterio que trasciende a todas las culturas, o bien, cada una de ellas establece sus propios criterios invalidando a las demás, tocando inconscientemente el absolutismo al que pretenden oponerse.

⁷ León Olivé, "Multiculturalismo" en *Multiculturalismo y pluralismo*, UNAM/Paidós (Biblioteca Iberoamericana de Ensayo núm. 6), México, 1999.

⁸ *Ibid.*, p. 42.

Frente a ese bastión del pensamiento racionalista dominante en la segunda mitad del siglo XX, cabe preguntarse si no podríamos partir del reconocimiento de la pluralidad a secas del mundo, y reconocer dentro de ella que también hay una pluralidad de formas de razonar, las cuales llevan a distintos grupos de seres humanos a la aceptación de creencias diversas, incluso incompatibles , pero legítimas, a partir de un mismo cuerpo de información, y también a la justificación racional de normas morales, jurídicas y políticas distintas [...]⁹

Hablar de multiculturalismo trae consigo el problema de la polisemia que sigue al término de cultura; no obstante, es importante recuperar, desde la perspectiva de Olivé un *modelo* de culturalismo que se sostiene en bases teóricas acerca del concepto de cultura, así como de la ética y de la epistemología¹⁰, pero dicho modelo es posible considerarlo en construcción, en tanto, la respuesta que se pretende alcanzar con él tiene que ver con el dinamismo de su objeto, en este caso, de la comunidad cultural.

Los modelos multiculturalistas tendrán entonces la responsabilidad de tomar en cuenta los aspectos de la sociedad en la cual han de construirse, es decir, si la sociedad contiene en su seno varias etnias o diferentes nacionalidades que habrían de participar en la construcción de dicho modelo, desde sus propias expectativas.

Por otro lado, la pluralidad tiene que ver, de acuerdo con Olivé, según entiendo, con la cultura misma; es decir, el modelo multicultural reconoce la

⁹ “Un modelo alternativo: pluralista”, en León Olivé (compilador), *Ética y diversidad cultural*, FCE, México, [1993], 2004 p. 346.

¹⁰ [...] aunque se establezca claramente el concepto de cultura que se aplicará para la discusión del multiculturalismo, aún así pueden proponerse muy diversos modelos multiculturales, cada uno basado en diferentes concepciones éticas y epistemológicas *Ibid.*, p. 62.

diversidad cultural, mientras que la pluralidad tiene más relación con el respeto a la diferencia, con la visión del mundo y la participación de la comunidad en la construcción de un proyecto común, una tarea tan amplia como la de un Estado que posibilite la incorporación de las diferentes culturas que lo conforman.

No podemos dejar fuera la preocupación del autor por considerar sus estudios desde el ámbito nacional: un México con una gran diversidad de culturas y pueblos que tiene que responder a los desafíos de la realidad actual en el marco de las sociedades globalizadas donde el enfoque pluralista es fundamental y la multiculturalidad de facto, que siempre se ve asediada por conflictos y la necesidad de resolverlos mediante normas e instituciones que favorezcan las relaciones interculturales en un contexto de justicia social y al interior de una sociedad democrática y justa.

1.3. Concepto de cultura en Luis Villoro

Luis Villoro en su texto *Estado plural, pluralidad de culturas*¹¹ presenta un análisis, que él considera en el nivel de aproximaciones a una ética de la cultura, sobre la problemática planteada por el reconocimiento de la pluralidad de culturas que hoy en día buscan reivindicar sus diferencias frente a la llegada de una cultura mundial.

Parece que la confrontación entre dicha cultura mundial y las diferentes culturas merece una atención no solamente en el plano de la reflexión teórica sino también en el práctico, en el de las decisiones, en tanto es innegable el cuidado,

¹¹ Luis Villoro, "Aproximaciones a una ética de la cultura", en *Estado plural, pluralidad de culturas*, Paidós/UNAM/FFyL, México, 1999.

defensa y promoción de la propia cultura, como de la interrelación que se da en el contacto de sus miembros en diferentes momentos y contextos.

En su texto, Luis Villoro hace referencia a lo que considera es una cultura:

Un conjunto de relaciones posibles entre ciertos sujetos y su mundo circundante. Está constituida por creencias comunes a una colectividad de hombres y mujeres; valoraciones compartidas por ellos; formas de vida semejantes; comportamientos, costumbres y reglas de conducta parecidos [...]¹²

El conjunto de relaciones posibles a los que alude Villoro hace pensar en lo complejo que es hablar de cultura desde una sola postura, es decir, desde una definición unilateral de ésta, pues aunque se comparten creencias, valoraciones, comportamientos y formas de vida, éstos no se viven ni se expresan de la misma manera por cada uno de los miembros de una comunidad, nada es igual entre ellos, pero sí semejante, a lo mucho, parecido.

La vida del hombre transcurre en un ámbito que lo engloba: una cultura... con ese mundo se encuentra el individuo cuando nace; él lo precede y aún está allí cuando muere. Es el medio en que toda personas crece y llega a ser <<ella misma>>...La cultura es una totalidad que rebasa la vida de una persona, es el contexto en el que se cumplen sus deseos y se ejercen sus decisiones¹³

La totalidad a la que hace referencia Villoro tiene que ver con las estructuras de significaciones que dan sentido a todos y cada uno de los miembros de la comunidad; las instituciones que responden a necesidades que no

¹² *Op. Cit.* p. 110.

¹³ *Ibid.* p. 111.

han creado los miembros de manera individual, porque cuando uno nace, dichas instituciones ya están conformadas de antemano; la visión del mundo, la experiencia vivida y las actitudes transmitidas a través de normas, reglas, leyes, creencias, son parte de un complicado proceso educativo y de socialización que es anterior a los miembros de la colectividad. En este sentido, la cultura antecede al individuo.

De manera más amplia, Villoro afirma que la cultura es una entidad real, que comprende y rebasa a los individuos, como contexto y condición necesarios para que cualquier agente moral elija y realice su vida¹⁴.

La cultura como entidad real es *una unidad colectiva* pero que puede abrirse a cualquier individuo que se identifique con ella, también a que otros puedan hacerla suya y constituirse como miembros de ésta.

La cultura¹⁵, como unidad colectiva es constitutiva de la comunidad.

Cada comunidad tiene diferente amplitud, y en su conjunto, forman parte de una sociedad, algunas con mayor presencia que otras, pero podemos encontrar que a cada cultura le corresponde un pueblo.

Un pueblo consiste en un conjunto de grupos y asociaciones que comparten una cultura común, limitada en el tiempo y en el espacio; en el tiempo por una historia y un proyecto colectivos; en el espacio por un territorio, hábitat de esa cultura¹⁶

¹⁴ *Ídem.*

¹⁵ Villoro sí hace la diferenciación entre grupos que pueden ser reconocidos como colectividades y comunidades, pero que no necesariamente, puedan ser reconocidos como culturas sino como <<subculturas>>

¹⁶ *Ídem*, p. 112.

La cultura de un pueblo desde esta perspectiva, resulta muy complicada de comprender por las relaciones posibles entre el conjunto de grupos y asociaciones que la comparten, porque todos y cada uno de ellos experimenta como unidad una dinámica interna y externa de expresión en el tiempo y en el espacio distintos, lo que las asemeja y al mismo tiempo, las distingue.

En este sentido, Villoro afirma que la cultura de un pueblo no debe considerarse reducida a sus manifestaciones afectivas en un momento dado. Es un espacio de posibilidades abiertas que rebasan las que se realizan de hecho¹⁷. De otro modo, se consideraría cultura solamente aquello que el tiempo parece detener ante nosotros: los vestigios, las ruinas arqueológicas, algunos textos. La cultura no es un mundo fijo, lleva en sí las posibilidades de su propio cambio.¹⁸

1.4. Concepto de cultura en Mauricio Beuchot

Desde la perspectiva de Mauricio Beuchot, la cultura es considerada como el cultivo de todo aquello que nos ayuda a colocarnos en la realidad del entorno, no sólo natural sino también social, los rasgos más importantes de su propuesta sobre hermenéutica analógica nos permitirán contar con ejes de análisis a lo largo de todo el trabajo y porque servirá como referencia teórica directamente en el desarrollo de los puntos a tratar sobre la idea analógica del hombre, el sujeto analógico, los rasgos de identidad y reconocimiento de dicho sujeto analógico.

¹⁷ *Ídem.*

¹⁸ *Ibid*, p. 113.

1.4.1. Hermenéutica Analógica

Acercarnos a la hermenéutica como el arte de la interpretación de textos¹⁹, puede remitirnos a la antigüedad griega y hacer un recorrido histórico sobre las diferentes vertientes que se han derivado de su estudio, pero no es esa la finalidad de este apartado, sino solamente ubicarnos en la postura teórica que se desprende de ella y que vincula el ejercicio de la interpretación con los límites de la analogía²⁰ para una mejor comprensión del problema acerca del hombre, el sujeto y la cultura a lo largo del trabajo.

La hermenéutica analógica pretende colocarse como alternativa entre el univocismo de las posturas universalistas que pretenden absolutizar y presentar como válida una sola interpretación y el equivocismo, producto de las posturas relativistas actuales que defienden la idea de un número ilimitado de interpretaciones (todas ellas válidas) acerca de la lectura de un texto en sentido amplio; en este caso, para la idea de hombre y cultura; no obstante, la hermenéutica analógica tiende más hacia el equivocismo dejando abierta la posibilidad de diversas interpretaciones válidas.

¹⁹ Mauricio Beuchot al hablar de la naturaleza de la hermenéutica la presenta de la siguiente manera: “el arte y ciencia de interpretar textos, entendiendo por textos aquellos que van más allá de la palabra y el enunciado”, en *Tratado de hermenéutica analógica*, hacia un nuevo modelo de interpretación, UNAM/Itaca, México, 2000, p. 15.

²⁰ Lo análogo es lo que se predica o se dice de un conjunto de cosas en un sentido en parte idéntico y en parte distinto, predominando la diversidad; es idéntico según algo, según algún respecto, y diverso de modo simple; esto es, es diverso de por sí y principalmente, y sólo es idéntico o semejante de modo relativo o secundario *Ibid.*, p. 38.

La hermenéutica analógica no es sólo una propuesta metodológica, sino un modelo teórico de interpretación, con presupuestos ontológicos y epistemológicos, y que, claro está llega a una tesis metodológica²¹

En este sentido, considero pertinente iniciar con la descripción del modelo de hermenéutica analógica precisamente como propuesta de un modelo de interpretación.

El modelo hermenéutico analógico permite, por su elasticidad, interpretar tanto textos metafóricos y otros textos figurados, como textos no figurados o no trópicos, sino históricos, psicológicos, sociológicos, etc., que por la atribución y la proporcionalidad no pierdan la riqueza de sus diferencias principales pero que también puedan manejarse discursivamente [...]²²

La idea de *analogía*²³ implica, como lo habíamos mencionado, el concepto de límite, por lo que si se rompe el límite, la analogía deja de existir.

En la interpretación analógica de un texto, un hecho, un evento o una cultura, se relacionan elementos que permanecen de tal forma conectados que es muy importante tenerlos en cuenta, así por ejemplo, un tejido que visto en su conjunto nos presenta una forma completa, al revisarlo minuciosamente nos encontramos con el entramado y cómo cada hilo está unido a otros, descubriendo lo complejo de la forma, pero si acaso se nos ocurre sacar un hilo del tejido lo que

²¹ *Ibid.*, p. 41.

²² Mauricio Beuchot, *Perfiles esenciales de la hermenéutica*, IIFL, UNAM, México, 1997, p. 31.

²³ La doctrina antigua y medieval de la analogía: la analogía se colocaba como intermedia entre la equivocidad y la univocidad. Lo equívoco es lo que se predica o se dice de un conjunto de cosas en un sentido completamente diverso, de modo que la una no tiene conmensuración con la otra. Lo unívoco es lo que se predica o se dice de un conjunto de cosas en un sentido completamente idéntico, de modo que no cabe diversidad alguna entre unas y otras... en cambio lo análogo es lo que se predica o se dice de un conjunto de cosas en un sentido, en parte idéntico y en parte distinto, predominando la diversidad [...] en Mauricio Beuchot, *Tratado de hermenéutica Op. Cit.* p. 27

obtendremos será la pérdida de la forma original, es como si la analogía estuviera compuesta por hilos entretelidos de manera compleja así, entre mayor sea el número de hilos mayor semejanza hay entre los elementos que debemos considerar en la interpretación (cosas, entes, realidades, etc.), al tiempo que entre menor sea el número de hilos mayor será la diferencia, extremos que permanecen en tensión constante. Si acaso se rompe el último de los hilos, o se excluyen elementos de la interpretación, deja de haber analogía entre dichos elementos y, con ello, el rompimiento de la semejanza y la diferencia posibles.

Otro aspecto importante del modelo analógico es su carácter ontológico o metafísico, que para interés de la problemática planteada sobre la idea analógico-icónica del hombre y el sujeto analógico, será fundamental no sólo por su importancia sino por proporcionar precisamente, su fundamentación.

En la actualidad se ha dado un proceso de des-ontologización de la hermenéutica. Se la ha querido desvincular de toda fundamentación ontológica o metafísica dado que se proclama la ausencia de fundamentos y un relativismo muy extremo. Por eso es necesario recuperar para la hermenéutica su relación con la ontología. Y ésta no puede ser más que su fundamentación²⁴

Beuchot menciona la importancia de reconocer la relación entre hermenéutica y ontología; por ejemplo, con Heidegger la ontología es hermenéutica, es interpretación del ser, búsqueda de su sentido; o bien, la interpretación de Gabriel Marcel, para quien el ser está rodeado de misterio y de esa manera hay razón para seguir interpretándolo, para dejar que en la

²⁴ *Ídem*, p. 95.

hermenéutica analógica entre la ontología. La analogía exige la ontología. Porque la analogía es orden y la metafísica es la que tiene como propio ordenar²⁵.

1.4.2. Idea analógico-icónica del hombre

Para la hermenéutica analógica el hombre es un núcleo de intencionalidades; las principales son: la cognoscitiva, la volitiva y la sentimental²⁶ y convergen en la búsqueda de sentido de su vida, de sus relaciones con otros y su mundo.

El hombre necesita comprenderse y comprender lo otro. Al mismo tiempo, el hombre es un ser de historia por su existencia, pero también un ser de permanencia, un ser de naturaleza humana como esencia, entendida dicha naturaleza, como lo común en el hombre, aquello que permite que las disposiciones biológicas, psicológicas, neurológicas, propias del ser humano lo constituyan en un ser que se distingue de los otros seres vivos, al tiempo que le permiten identificarse entre sí, como un ser que se construye a través de su avanzar en la historia.

Para Beuchot, la naturaleza humana consiste entonces en esa conjunción de una parte biológica y una parte simbólica, de una parte natural y otra cultural. Y esa parte natural que produce lo cultural es la razón, de modo que puede seguir diciendo, como Aristóteles, que el hombre es un animal racional, pues en definitiva

²⁵ *Ídem*, p.115.

²⁶ El hombre como centro de intencionalidades. El autor nos remite a la idea de intencionalidad como polarización o direccionalidad de las fuerzas que constituyen al ser humano. En Mauricio Beuchot, *Antropología filosófica. Hacia un personalismo analógico-icónico* Fundación Emmanuel Mounier, Madrid, 2004, p. 14.

el hombre tiene por naturaleza razón y por ella es capaz de crear cultura. El hombre es una unidad entre su ser y su hacer.

En una perspectiva no platónica, sino aristotélica (tampoco confundible con la nominalista), sabemos que los universales se dan no en sí mismos sino en los individuos. Así, la esencia humana se da en los hombres concretos e individuales, que viven dentro de una historia, esto es, en un tiempo y en un lugar, en una cultura y en un ámbito natural²⁷

Esencia y existencia entrelazadas de manera íntima hacen posible entender al ser humano de manera general o en su contexto particular, podemos hablar del “hombre” cuando nos referimos a la naturaleza humana expresada por elementos comunes, por ejemplo, cuando hablamos de las posibilidades de la inteligencia humana para aprender, lo hacemos de modo general de aquello que nos identifica a todos en común; cuando hablamos del carácter de los ingleses, de los mexicanos, de los franceses y aquello que los identifica como sociedad los estamos contextualizando para hablar de algo que los diferencia entre sí.

Asumimos al hombre en marcha por la historia, pero también con algo que ya ha ganado, por el aprendizaje de la misma [...] y también por algo que tiene como estructura innata, mínima, que le permite tener historia, que es condición de posibilidad para su propio caminar²⁸

De lo anterior, podemos entender que la idea analógico-icónica del hombre se inscribe en el ámbito de la antropología filosófica que considera una doble dimensión de la persona: una ontológica y la otra social, ambas con la capacidad de mostrar al hombre como icono-signo-símbolo: el hombre es el símbolo del otro,

²⁷ *Ídem* p. 49.

²⁸ *Ídem* p. 52.

desde la perspectiva de la analogía, en su búsqueda por las semejanzas y las diferencias, haciéndose mayor hincapié en las diferencias. *El otro es un análogo nuestro.*

Icono-signo-símbolo, elementos que nos permiten ver lo universal en lo individual, o también ir del fragmento al todo,²⁹ a la hora de interpretar al hombre y su relación con otros, por ejemplo, distinguir la naturaleza humana en la persona con quien vivimos y a quien amamos. Al respecto, Beuchot refiere:

El ícono es eminentemente relacionador, es factor de relación, de relatividad. Nos hace ver que en la interpretación (en el conocimiento mismo) siempre hay relatividad, cierto relativismo. Sin embargo, no nos hunde en el relativismo sin más, sino que tiende hacia la precisión que resulte alcanzable, que ayuda a poner límites a esa situación de relatividad. Da un relativismo limitado, que deja margen para algunos elementos absolutos, fijos, sin los cuales la semejanza y la diferencia se evaporan, se licuan³⁰

El ícono como imagen no es necesariamente una copia “fiel y perfecta” de algo, deja al descubierto rasgos de desigualdad con lo que se considera el original (como en el caso de las pinturas, fotografías), tiene que ver con lo que captó pero que ya no está ahí, con lo mismo y lo otro de la referencia que se tiene con el original en cuanto texto, hecho, evento, momento determinado,

El icono es el símbolo, o el símbolo es el icono [...] Comparten la propiedad de conducir, llevar, transportar a otra cosa importante: llevan al

²⁹ Se refiere a la iconicidad o capacidad de mostración del todo a partir de las partes.

³⁰ Mauricio Beuchot, *Las caras del símbolo, el icono y el ídolo*, Caparrós editores, Madrid, 1999, p. 24.

todo, al resto [...] El símbolo nos hace pasar porque con su cuerpo crea un límite, un espacio de paso, un lugar que es de nadie y es de todos³¹

Un símbolo nos acerca, nos aproxima a lo que significa, nos muestra, pero también oculta, al tiempo que nos acerca lo hace con cierta distancia porque no podemos tocar aquello que simboliza.

Es en este sentido que podemos reconocer al hombre como un ser simbólico, con una disposición propia para la búsqueda de sentido y significado, de aquello que le resulta imprescindible para explicarse su ser, su experiencia, sus relaciones humanas y su visión del mundo.

La idea analógico-icónica del hombre toma una gran relevancia desde esta perspectiva de la hermenéutica, porque nos permite ver los límites de las semejanzas entre los hombres así como sus diferencias: desde el ámbito de las semejanzas podemos distinguir lo propio del ser humano, aquello que podemos considerar universal, que nos identifica de alguna manera con los otros, sin caer en el univocismo determinante de una naturaleza fija, estática y absoluta que hace del <<hombre>> un concepto abstracto, incuestionable y lejano a la realidad humana; desde el ámbito de las diferencias podemos distinguir lo propio de cada situación humana sin caer en el equivocismo de lo relativo en extremo; relativismo en el que sólo se considere lo específico de cada hombre en su situación concreta, pues nos llevaría a una perspectiva individualista que nos evitaría poder distinguir semejanzas y diferencias entre ellos.

³¹ Mauricio Beuchot, *Tratado de hermenéutica analógica*, *Op.cit.* pp. 187-188.

El hombre es símbolo para sí mismo y para los demás, se expresa no sólo a través de las palabras como signos lingüísticos, también expresa con su cuerpo, con sus actitudes, en una palabra, con todo lo que le constituye. Él mismo es un mundo, un microcosmos³².

El ser un microcosmos hace al hombre no sólo espejo de las demás cosas, sino, sobre todo, espejo de los demás hombres. Ha de reflejarse y reconocerse en los otros [...] los reconoce, los ve y los escucha³³.

El hombre se experimenta inmerso en un mundo lleno de símbolos y de relaciones que debe interpretar continuamente y que tienen una estrecha relación con la imagen que se crea de sí mismo y de la comunidad a la que pertenece. [...] El mundo es un emblema. Tiene una parte de iconicidad y una parte de lenguaje o símbolo, que le es dada por el hombre³⁴, pero en esta experiencia de interpretación del mundo el hombre se encuentra con sus propios límites, porque el símbolo le muestra mucho de lo que puede ser el sentido de aquello por lo que se pregunta; no obstante, también le oculta otro tanto, por lo que una especie de halo de misterio lo enfrenta con lo que lo asombra y lo extraña, es decir, el hombre mismo. El mundo y todo lo que de suyo es importante tratar de comprender desde

³² Es una idea que para Beuchot realiza la conjunción entre metafísica y ética: hombre como microcosmos, orientada sí a la religión, sobre todo en la Edad Media, pero que se puede rastrear desde la antigüedad griega, sobre todo, en su relación con la idea de símbolo y aquello que lo vincula con los otros. Para una revisión más amplia el texto citado sobre *las caras del símbolo: el icono y el símbolo* presenta una revisión breve sobre la idea del microcosmos en la historia, la intención de retomarlo en este apartado tiene que ver con la idea de que el hombre interpreta al mundo como una necesidad que le es propia (una interpretación ontológica).

³³ Beuchot, *Antropología filosófica*, *Op.cit.* p.60.

³⁴ Beuchot, *Las caras del símbolo...*, *Op.cit.* p. 28.

su propia experiencia es inagotable³⁵ y se le presenta como un misterio por develar desde diferentes ámbitos.

La posibilidad de la hermenéutica analógica nos redituará en comprensión de lo que el hombre busca con los símbolos, que son lo que más rodean su hábitat y su entorno propiamente humano” [...] más allá de lo simplemente biológico³⁶.

1.4.3. El Sujeto Analógico

Beuchot³⁷ afirma que El hombre es sujeto. Afirmación que no tiene que ver directamente con la idea cartesiana de sujeto epistémico, ni el sujeto volitivo de Nietzsche, acerca de un sujeto fragmentado y diluido, sino con la idea de un sujeto analógico al mismo tiempo en proceso y en la constitución propia que haya alcanzado³⁸ un sujeto que está siempre en un constante hacerse en una estabilidad que le da su ser y la movilidad que le da su existir en el mundo. Al respecto, la hermenéutica analógica a través de la antropología pretende lograr una convergencia e integración entre la ontología o metafísica a través de la recuperación de una esencia como naturaleza humana, y la existencia del hombre en su historicidad.

[...] la hermenéutica nos enseña el juego de lo universal y lo contextual.

También ella nos enseña que el sujeto se da inmerso en este juego. Por una parte es un sujeto situado, dado en un contexto específico y aun

³⁵ La imagen en su carácter de símbolo también presenta límites... conservará su condición de icono, que es humilde y servicial, lo cual es indispensable para llegar a lo que se puede alcanzar de sabiduría.

Ibid., p. 63.

³⁶ Beuchot, Antropología filosófica, *Op.cit.* p.57

³⁷ *Ibid.*, pág. 16.

³⁸ *Ibid.*, p. 17.

particular; pero es un sujeto que puede asomarse a los límites de su contexto³⁹

El sujeto analógico- icónico es un sujeto que se trasciende a sí mismo y es capaz de trascender los límites impuestos desde el exterior a él, desde los ámbitos social, cultural y político, pero siempre acompañado e identificado con los otros, en comunidad.

1.4.4. Identidad y Reconocimiento desde la idea del Sujeto Analógico

En los apartados anteriores la referencia a la importancia de reconocer al hombre como un ser constituido de algo permanente y común a los demás hombres a través de su naturaleza humana, así como de algo cambiante por su situación e historicidad, es decir por su propio contexto, se convierte en un elemento de vinculación entre el hombre, símbolo del hombre y el hombre símbolo como parte y manifestación de una cultura.

El hombre vive una paradoja. Ontológicamente autónomo, es psicológica y sociológicamente dependiente. No está hecho para vivir solo, rehuye la soledad. Necesita algo que lo congrege con los otros y, principalmente, que lo vincule con ellos. Sobre todo, afectivamente. Y esa vinculación la da el símbolo⁴⁰

El hombre es un sujeto abierto a la relación con los demás, pero es una apertura que asimila lo que el otro le ofrece, se apropia de aquello que lo complementa y además se expresa en sus relaciones en todos los ámbitos en los que se desenvuelve en su vida cotidiana, social y cultural. Es también un sujeto

³⁹ *Ibid.*, p. 54.

⁴⁰ El símbolo es la presencia en la ausencia. Disminuye la ausencia, aunque no toda [...] reduce también la diferencia, la lejanía, el desconocimiento. Tiene como núcleo la analogía, que acerca por la semejanza, que realiza la iconicidad. *Ibid.*, p. 61.

en la medida en la que está situado en un contexto determinado y que le proporciona elementos de formación que le permiten reconocerse como parte de una sociedad y una cultura. No obstante, esta experiencia es de ida y vuelta, es decir, se da en las interrelaciones humanas, mediadas por el diálogo entre los hombres.

El hombre como sujeto abierto o bien como sujeto situado, posee una identidad personal, una identidad colectiva-cultural, pero finalmente conforman de manera individual lo que le hace ser él y no otro sujeto, al tiempo que le permite relacionarse con otros que comparten los principios, valores, creencias, religión y costumbres de una cultura, un pueblo o una nación.

Se pone en juego nuevamente la relación entre la naturaleza y la existencia humanas, pues ¿cómo formar comunidad con seres ajenos, distintos y completamente otros y no más bien con seres análogos a nosotros?, es decir, con seres semejantes y diferentes a nosotros, dando prioridad a dichas diferencias con quienes nos podemos comunicar, compartir la vida, intercambiar ideas; a seres con quienes tenemos cosas en común y cosas que nos distinguen en lo personal como en lo social y cultural.⁴¹

Considero fundamental mencionar que tanto la identidad como el reconocimiento se dan al interior de una comunidad humana y cultural, por un lado

⁴¹ Al respecto, Raúl Alcalá afirma que “la relación entre sujeto y comunidad es lo que permite a su vez superar el dilema universalismo-particularismo [...] si consideramos la tradición o la cultura, como lo universal, y al sujeto como lo particular, encontramos la relación entre lo universal y lo particular, entre la analogía y la *phrónesis*, sin el consecuente abandono de una en beneficio de la otra”, en Raul Alcalá, “sujeto análogo y reconocimiento”, en Hernández Gabriela (coord) *Hermenéutica, analogía y filosofía actual*, FFyL, DGPA, UNAM, México, 2007, p. 67.

la búsqueda constante de la persona por ser auténtico y por el otro, la necesidad de ser reconocido por los otros como parte de ellos, de su comunidad.

Una comunidad, por sus miembros, pertenece a una tradición que le antecede, que ha sido construida históricamente, pero que ha persistido en el tiempo con elementos permanentes y cambiantes, lo que la hace dinámica; mientras todos y cada uno de sus miembros se saben parte de ella, también la viven, la asimilan y se la apropian de manera diferente; no obstante, entre todos, la perpetúan por generaciones.

Identidad y reconocimiento del sujeto al interior de la comunidad es una experiencia personal y comunitaria. Por un lado, el sujeto posee una identidad personal y colectiva-cultural, que reconoce como suyas; por otro lado, de manera comunitaria también se sabe parte de una identidad que comparte con otros de quienes descubre y pide reconocimiento al interior y al exterior, es decir, de otras comunidades o culturas.

1.5 Hermenéutica Analógica y Culturas

Para Beuchot, como lo habíamos mencionado antes, la cultura tiene que ver con el cultivo de todo aquello que nos ayuda a colocarnos en la realidad del entorno, no sólo natural sino también social [...] no hacemos cultura sólo para sobrevivir, sino también para convivir con propios y extraños⁴². En el cultivo de todo aquello que nos ayuda a colocarnos en la realidad del entorno, al que se hace referencia, podemos considerar lo que constituye nuestra identidad personal, colectiva-cultural y más allá de esto, la interacción con otras culturas.

⁴² Mauricio Beuchot, *Interculturalidad y Derechos humanos*, Edit. UNAM/Siglo XXI, México, p.9.

Colocarnos en la realidad del entorno entonces, tendrá que ver con los límites físicos y concretos de cultura: región, costumbres, valores, creencias, religión, pero también la forma en la que estos aspectos nos dan una visión del mundo propio no sólo en sentido de pertenencia, también en el sentido de apropiación.

La cultura entonces no tendrá que ver sólo con la tradición ancestral mostrada por los vestigios y ruinas arqueológicas, los mitos, los ritos o costumbres muy arraigadas en un pueblo, tampoco de manera fragmentada con las instituciones que la conforman y legitiman las relaciones de los miembros de una comunidad, ni con las expresiones técnicas o artísticas encasilladas de manera unívoca, es decir, no podemos hablar de una cultura de modo general, si la vemos fragmentada y consideramos de manera particular cada uno de los aspectos que la conforman, más aún la manera en la que concebimos la participación del hombre en ella; una participación activa de modo permanente a la vez que dinámica.

Abordar a Mauricio Beuchot en sus trabajos *Interculturalidad y Derechos humanos y Puentes hermenéuticos hacia las humanidades y la cultura*⁴³ puede resultar muy enriquecedor en tanto el interés primordial de esta breve investigación es acercarme a una aproximación de la noción de cultura a partir de la idea de la naturaleza humana desde la perspectiva de la hermenéutica

⁴³ Mauricio Beuchot, *Puentes hermenéuticos hacia las humanidades y la cultura*, México, Universidad Iberoamericana, 2006.

analógica que plantea el autor, considerando, desde mi punto de vista, de gran importancia la idea analógica del hombre como sustento del concepto de cultura.

El problema de la diversidad cultural se plantea sobre todo en la filosofía del hombre. ¿Se tiene una idea homogénea del hombre, o se tiene una idea diferenciada del mismo? Los extremos son por un lado, el unitarismo o universalismo o absoluto del ser humano y, por otro, el particularismo o relativismo⁴⁴

Al respecto, Napoleón Conde Gaxiola rescata la idea de Beuchot acerca de que el ser humano tiene naturaleza, pero también tiene historia y cultura; en cuanto al contenido o definición de la naturaleza humana, como lo acotábamos anteriormente, Beuchot piensa que ella consiste en esa conjunción de una parte biológica y una parte simbólica, de una parte natural y otra cultural. Y esa parte natural que produce lo cultural es la razón, de modo que puede seguir diciendo, como Aristóteles, que el hombre es un animal racional, pues en definitiva el hombre tiene por naturaleza razón, y por ella es capaz de crear cultura⁴⁵.

Beuchot define la cultura de la siguiente manera: La cultura es obra de la razón, es una aplicación de la racionalidad, una construcción suya⁴⁶.

Para Beuchot, hay una mezcla analógica de biologicidad y simbologidad, en el límite analógico, que es el que se da entre la corporeidad y la racionalidad. En esta concepción del ser humano, el autor cree que el hombre puede relacionarse adecuadamente con los demás hombres, con el diálogo que va junto

⁴⁴ Mauricio Beuchot, "La filosofía ante el pluralismo cultural", en *Revista de Filosofía*, núm. 89, año XXX, mayo-agosto de 1997. UIA, p. 238

⁴⁵ Notas extraídas de un trabajo expuesto en la página www.ensayistas.org/critica/generales, sobre "La concepción del hombre en la obra de Mauricio Beuchot".

⁴⁶ Mauricio Beuchot, "La filosofía ante el pluralismo cultural", *Op.cit.*, p. 240.

con la actitud analógica del conocimiento, el cual es el que puede hacer que conviva con los otros. Tanto a nivel individual como a nivel colectivo o social, el hombre tiene que emplear el diálogo para buscar consenso con los demás.

Acuerdo que sólo puede darse por elementos comunes a las comunidades en diálogo, y, a la larga, a elementos comunes a todas las comunidades que se reúnan a dialogar, esto es, a elementos universales, aunque analógicos, pues respetan las diversidades particulares⁴⁷.

La actitud analógica en el diálogo es incluyente, en tanto, en la interacción dialógica se puede cambiar algo e integrar aquello que el otro aporta a través de la comunicación, es recurrir a la necesidad del cambio y la transformación del individuo o de la cultura a partir de sí mismo en su interacción con el otro.

1.6 Hacia una Noción de Cultura

Por no ser la pretensión del trabajo definir a la cultura de manera univocista, pero tampoco justificar una posición equivocista de ésta que permita aceptar como cultura cualquier tipo de grupo humano, por el riesgo de identificarse sólo por un tiempo frente a un determinado objetivo común y diluirse rápidamente, considero fundamental esbozar de manera muy general que podríamos considerar aspectos importantes que conformen una aproximación a una noción de cultura como aportación a la investigación, al tiempo que sea el punto de partida para comprender el desarrollo del mismo.

Si partimos de considerar al hombre como un sujeto analógico, constituido a la vez por una naturaleza humana (lo permanente) pero también por su

⁴⁷ Op.cit. pp. 248-249.

historicidad (lo cambiante) que lo constituyen como unidad, desde la reflexión de la hermenéutica analógica, es posible tender puentes para la comprensión evitando con ello caer en los extremos del universalismo y el particularismo de la discusión sobre la cultura y la relación que se establece con otras.

Si bien es cierto que hablar de cultura no necesariamente nos refiere a lo particular del hombre, para el interés y desarrollo del presente trabajo, se considera necesario detenernos un poco en la idea de hombre que permea a la idea de cultura que asumimos como eje articulador de la investigación. Así, para revisar una noción de cultura también deberá considerarse, por lo menos en el nivel de aproximación teórica, la idea de hombre que la sustenta.

Nuestra noción de cultura se identifica abiertamente con la idea de cultura de Mauricio Beuchot, no obstante, a la par del autor, pretendo recuperar aspectos relevantes de las propuestas de Bolívar Echeverría, León Olivé y Luis Villoro con la intención de complementar y tener un panorama más claro de lo que consideraremos por cultura a lo largo del desarrollo de la investigación.

La categoría de cultura, entonces articula los siguientes aspectos:

- Está sostenida en la idea del hombre como un sujeto analógico, por lo tanto, simbólico, que tras la búsqueda del sentido de su vida, de su mundo y de sus relaciones comunitarias tiene la necesidad de estarse interpretando a sí mismo y a su entorno desde un punto de vista individual y colectivo.

- Podemos considerar la idea analógico-icónica del hombre de manera universal a partir de lo que le es común con otros hombres, pero al mismo tiempo considerarlo de manera histórica y situado en un contexto determinado en tanto posee una identidad personal, colectiva-cultural que le es propia, que lo identifica y lo hace diferente. Es un sujeto analógico.
- La cultura es una realidad que rebasa al hombre en su vida social; Bolívar Echeverría la considera una dimensión de la existencia social. Es producida y reproducida por el hombre en relación con otros, en encuentros y desencuentros personales y colectivos. La cultura se encarna en el hombre y el hombre encarna la cultura y la expresa.
- La cultura es un cultivo crítico de la identidad, es construirla y reconstruirla con el paso del tiempo, de los avatares de la historia y de las relaciones individuales y colectivas, en términos de interioridad y exterioridad.
- La cultura posee su tradición cultivada por generaciones, como lo menciona León Olivé, pero no son tradiciones estáticas sino dinámicas, que en su seno son el germen del cambio, pero al mismo tiempo, se esfuerzan por permanecer y arraigarse; esto sólo es posible en el ser y el hacer de los hombres como partes de la realización de un proyecto común. En este sentido, no podemos hablar sólo de cultura sino de la pluralidad de culturas en torno a las cuales están conformados los pueblos y naciones.

- La cultura trasciende al hombre porque está ahí antes de que él nazca y sigue ahí una vez que él muere, pero no deja de estar deslizándose entre lo permanente y lo cambiante, dinámica propia de la vida de los hombres.

La noción de cultura que podemos considerar hilo conductor de nuestro trabajo de investigación y análisis puede enunciarse de la siguiente manera:

La cultura es una dimensión de la existencia social humana, sostenida en una idea acerca del hombre constituido por una naturaleza humana, situado en un contexto determinado con una tradición compartida; una dimensión del hombre como ser simbólico en busca del sentido de su vida y del mundo; de un sujeto análogo a los que conviven con él.

La cultura incluye aquello que han producido y reproducido los hombres a través de la historia compartida por una comunidad: sus valores, creencias, religión, instituciones, ciencia, arte y costumbres, es decir, de una tradición dinámica y en un contexto determinado; la tradición posee elementos permanentes y cambiantes producto de la actitud crítica de sus miembros ante su propia vida y la de la comunidad a la que pertenecen, actitud que los trasciende, sobre todo en sus encuentros y desencuentros con otras culturas.

En síntesis, elaborar una breve revisión y análisis de los aspectos que los filósofos Bolívar Echeverría, León Olivé y Luis Villoro nos proporcionan con relación a la cultura, ha sido provechosa en tanto, podemos descubrir en sus posturas la idea de hombre situado, contextualizado; parece que para estos autores el hablar de cultura es importante, la existencia social del hombre, su pertenencia a la comunidad, las metas colectivas, los proyectos comunes.

La postura materialista de la cultura de Bolívar Echeverría implica:

- Considerarla como dimensión de la existencia social.
- Es el momento dialéctico del cultivo de su identidad, tomando en cuenta su situación histórica determinada
- Es también el cultivo crítico de la identidad enfrentando el riesgo de la “pérdida de identidad” en lo individual que motiva el encuentro con los otros.

Desde la postura de León Olivé para la reflexión de la cultura hemos de considerar que se:

- Alude a una comunidad con una tradición cultivada por generaciones (lo que permanece)
- Mantiene expectativas comunes a los miembros de la colectividad y desarrolla proyectos en común.
- Considera que la pluralidad de culturas y su interrelación se influyen mutuamente.

Para Luis Villoro, la cultura es:

- El conjunto de relaciones posibles entre ciertos sujetos y su mundo circundante.
- Una totalidad que rebasa la vida de una persona, es el contexto en el que se cumplen sus deseos y se ejercen sus decisiones.
- El contexto y condición necesarios para que cualquier agente moral elija y realice su vida.
- Compartida por un pueblo, una historia y un territorio.

Por otro lado, la perspectiva de la hermenéutica analógica al recuperar la dimensión ontológica del hombre nos proporciona la posibilidad de reflexionar en aquello que hace común al hombre con otros, más allá de ser contemporáneos a un tiempo y un lugar geográfico determinado; es decir, nos permite recuperar la íntima relación entre el ser del hombre y su existencia situada, contextualizada, para no caer en los extremos de considerarlo desde una sola perspectiva o bien, cancelar lo común del hombre para centrarnos sólo en su situación muy particular.

CAPÍTULO 2

TRADICIÓN E INNOVACIÓN

EN LA CONFORMACIÓN DE LAS IDENTIDADES

En el sentido que lleva la investigación, partir de la idea de *cultura como dimensión de la existencia social humana, sostenida en una idea acerca del hombre, constituido éste, por una naturaleza humana y situado en un contexto determinado con una tradición compartida; como una dimensión del hombre que como ser simbólico va en busca del sentido de su vida y del mundo; de un sujeto análogo a los que conviven con él*, nos proporciona los elementos para tratar de entender el proceso por el que pasa un sujeto en la conformación de su identidad personal, cultural y nacional expresadas en su existencia social, en contextos determinados y situaciones concretas; de ahí que también tengamos la posibilidad de hablar de las identidades del sujeto.

En este sentido, la propuesta de la hermenéutica analógica nos proporciona una aportación en el ámbito de la ontología y la antropología filosófica a la reflexión sobre la conformación de las identidades del sujeto con un carácter unitario y unificador.

También es importante pensar en la cultura no sólo como una manifestación colectiva de los hombres en la cual se diluyen de manera individual, sino como una expresión del ser hombre de manera personal en el seno de una comunidad e inserto en un tejido de relaciones que le proporcionan arraigo, pertenencia y apropiación de la tradición cultivada en dicha comunidad por varias

generaciones; tradición que el sujeto tiene posibilidad de criticar, cuestionar y transformar desde su propia experiencia o bien desde su influencia en la comunidad, proceso dinámico de permanencia y cambio presente en la relación entre tradición e innovación al interior de una cultura.

Una pregunta que surge en este sentido, es la que tiene que ver con ¿a quién le corresponde innovar, al sujeto o a la comunidad? Podemos decir que ni uno ni otro en sentido abstracto, pues la vida del sujeto se ciñe a la vida de la comunidad, entendiendo vida como movimiento que no se da en un solo sentido, es decir, no solamente como crecimiento o desarrollo bio-psico-somático, sino también en sus relaciones interpersonales, el sujeto experimenta la necesidad de cambios y transformaciones de aquello que puede parecerle inconveniente para él y por qué no, para la comunidad, busca innovar al interior y desde su comunidad.

En esta experiencia, el sujeto cuida aquello que para él resulta válido para la permanencia de la dinámica social y que considera fundamental, del mismo modo que la comunidad (conformada por todos y cada uno de los sujetos), cuida un pequeño núcleo (rasgos, cualidades) de permanencia que proporciona elementos de identidad e identificación con sus miembros, al tiempo que transformará otros para seguir inyectándole dinamismo a su vida en conjunto.

En esta dinámica, entre el sujeto y su comunidad, la conformación de su identidad personal, cultural y nacional no es tema fácil, pues no se puede abordar ni explicar de manera unívoca, desde una sola vertiente disciplinaria o perspectiva teórica-filosófica, pues atiende a aspectos que se relacionan con el proceso mismo de la conformación de la identidad individual (en el nivel personal), la identidad

cultural (en el ámbito de lo comunitario) y la identidad nacional (que implica hoy en día inicialmente pertenencia y reconocimiento de la ciudadanía)

Para el caso de México, reflexionar sobre la conformación de una identidad nacional resulta muy complejo en tanto, como todos los países en el mundo, está integrado al movimiento de globalización, modernización, mercado global, a reformas políticas y legislativas que son características de la cultura occidental, como cultura dominante, y sin embargo, alberga en su interior varios pueblos indígenas con su cultura propia.

Este albergar pueblos con cultura propia, hace de México, como de la mayoría de los pueblos de América Latina, países multiculturales que aspiran a conformar Estados plurales que se caractericen por la inclusión y convivencia pacífica entre las diferentes culturas en cuanto a tradiciones, visiones del mundo y de las cosas.

De lo anterior, se desprende la importancia de reflexionar sobre el proceso de conformación de la identidad personal, cultural y nacional desde la delimitación de los términos de tradición e innovación, así como de los aspectos que intervienen en el proceso de conformación de las diferentes identidades de la persona.

2.1 Delimitación de los términos: tradición y tradiciones culturales

El proceso de conformación de la identidad personal, cultural y nacional se entreteje con otros de igual importancia, tal es el caso de la asimilación y

apropiación de la tradición⁴⁸ a la que se pertenece, así como la posibilidad de cuestionarla y reconfigurarla a partir de las diferentes vivencias del individuo, la comunidad, la cultura y la nación.

El papel de la tradición⁴⁹ en la conformación de la identidad cultural es crucial, pues difícilmente alguien llega al mundo fuera de alguna de ellas.

Cuando nacemos entramos, en primera instancia, en una familia, o bien en un grupo primario del cual recibimos la primera educación y donde se establecen los lazos afectivos más importantes (sean positivos o negativos para la persona); la familia se encuentra inmersa en una comunidad cultural, y ésta en una sociedad conformada por diferentes instituciones que influyen en las relaciones al interior y al exterior de la comunidad; al mismo tiempo, las relaciones de la comunidad se van extendiendo hasta alcanzar el nivel social y nacional.

La extensión de las relaciones se va entrelazando de tal manera que conforman una urdimbre de tal magnitud que difícilmente puede entenderse y explicarse desde un solo punto de referencia; más aún, ni siquiera desde todos los puntos de vista al mismo tiempo por las divergencias que se pudieran presentar en el proceso de investigación y discusión.

Intentar penetrar de manera objetiva, clara, precisa y sin equívocos en una tradición, del tipo que ésta sea (ancestral, cultural, de pensamiento, científica...)

⁴⁸ Tradición: concepto polisémico que no obstante, representa al igual que el de cultura grandes problemas de sentido y significado; para los fines del trabajo recuperamos la idea de Gadamer en torno a que “Las costumbres no se adoptan libremente pero ni se crean por libre determinación ni su validez se fundamenta en ésta. Precisamente es esto lo que **llamamos tradición: el fundamento de su validez**”, (el subrayado es mío), H. G. Gadamer, *Verdad y Método I*, Edit. Sígueme, Salamanca, 2005, p. 348.

⁴⁹ Al menos desde la perspectiva de la hermenéutica filosófica de Gadamer, en la tradición debemos buscar las líneas de sentido que rebasan al individuo y que orientan la comprensión.

no sólo es difícil, sino una utopía, simplemente, porque en el entramado de relaciones y referencias que la conforman, los elementos subjetivos e intersubjetivos se encuentran latentes de diferentes formas.

No obstante, la tradición cultural no debe entenderse sólo como el conjunto de costumbres de un pueblo tipificadas como fiestas patronales, ritos para el nacimiento y muerte; para la iniciación a la vida adulta; o bien como el conjunto de hábitos y conductas aprendidas por herencia, por contacto en las relaciones establecidas al interior de un grupo primario, que vienen a conformar la forma de vida de los individuos y la comunidad; si bien, estos conjuntos de elementos culturales como las costumbres o formas de vida son fundamentales para tratar la cuestión sobre la identidad cultural, no son los únicos ni los principales, aunque pueden manifestar mucho de aquello con lo que la persona ha configurado su personalidad.

La tradición cultural desde la perspectiva filosófica, propiamente la de la hermenéutica analógica, que es la que a nosotros nos interesa para los fines de este trabajo, pretende ir más allá de lo antropológico, lo sociológico, lo político o lo religioso, tomando de estas áreas de estudio sus valiosas aportaciones para tratar de comprender de manera amplia el problema que nos ocupa.

2.2 Relación entre Tradición e Innovación

Una tradición cultural no puede ser algo cerrado y fijo, porque no podría pervivir en el tiempo por sí sola; la tradición cultural toma forma y realidad en el ser del hombre y su vida cotidiana, por lo que al mismo tiempo que posee elementos de permanencia, también tiene elementos contingentes, cambiantes, que en

algunos casos dependen de la persona, en otros más amplios de la comunidad y de manera general de lo nacional; es decir, la tradición cultural proporciona arraigo y al mismo tiempo, transformación a partir de la innovación.

La innovación⁵⁰, al interior de una tradición cultural, no tiene que traducirse en destrucción de la misma, es más bien un ensanchar y enriquecer, como la define Mauricio Beuchot en su *Tratado de hermenéutica analógica*:

Tratar de aportar algo a la tradición misma, aplicar acertada y adecuadamente el mensaje que contiene el texto en cuestión al momento actual, esto es, interpretar desde la vida del intérprete⁵¹ [...] lo más frecuente es ensanchar y enriquecer una tradición y no tanto iniciar o crear otra tradición⁵²

La aportación a la que se refiere Beuchot no puede ser desde fuera de la tradición, no puede ser una crítica externa a ella, por el contrario, debe ser desde su interior, es decir, conociéndola, viviéndola y cuestionándola, precisamente, por ser parte de ella.

El texto, que en este caso es la tradición misma, nuestra tradición, debe ser interpretada acertada y adecuadamente desde ella misma, pero sin cánones fijos y absolutos, porque se realiza en un ser dinámico: el hombre; se le debe interpretar desde ella misma, desde su contexto, para no violentarla afirmando cosas que no

⁵⁰ Gadamer explica el vínculo tan estrecho que existe entre tradición e innovación de la siguiente manera: "Incluso cuando la vida sufre sus transformaciones más tumultuosas, como ocurre en los tiempos revolucionarios, en medio del aparente cambio de todas las cosas se conserva mucho más legado antiguo de lo que nadie creería, integrándose con lo nuevo en una nueva forma de validez" *Ibid*, p. 349

⁵¹ Mauricio Beuchot, *Tratado de hermenéutica analógica*, Edit. UNAM / Itaca, México, 2000, p. 66.

⁵² *Ídem*

le pertenecen o ideas que son meras opiniones, pero que la tradición no dice, no expresa.

El momento actual nos remite a la vida del intérprete⁵³, ninguna persona interpreta las cosas, los hechos, las palabras o a las personas, en su hablar, hacer y en lo que es de la misma manera que otra lo hace desde “su propia vida”, desde su experiencia y vivencia personal; las interpretaciones pueden coincidir, pero no ser idénticas, se puede estar democráticamente de acuerdo, imponiendo o subsumiendo el punto de vista personal al otro, pero no pensar “exactamente” lo mismo al interpretar, esto hace de lo individual de la interpretación un elemento importante entre las voces expresadas de manera viva por la tradición.

Al respecto, Gadamer afirma que el supuesto fundamental de la comprensión es el “sentirse interpelado por la tradición misma”, y toda interpelación implica ya un motivo como respuesta a dicha interpelación.

Para Beuchot, lo importante es que siempre se interpreta, siempre se comprende, desde un esquema conceptual, desde un marco de referencia, desde una tradición, hay que ver el contexto del que habla y alcanzar a ver el contexto del que escucha⁵⁴

La innovación tiene que ver con lo <<nuevo>> que encuentra el intérprete, ahí donde nadie había alcanzado a verlo; descubriendo lo nuevo en lo viejo, revisando aparentemente lo mismo, encuentra algo diferente, “porque cada innovador es un revolucionario que cambia de mundo, o cambia el mundo, y por

⁵³ “Interpretamos desde un marco teórico, desde un marco conceptual, este marco es la tradición a la que pertenecemos, nuestra tradición hermenéutica”, *Ibid*, p. 64.

⁵⁴ *Ídem*.

ello tiene que poder ver más allá del propio mundo en que estaba”⁵⁵, por ello una tradición puede tener innovaciones, pero eso no significa la destrucción de sus elementos permanentes.

De aquí que en la interpretación que se hace del texto en su contexto, para Beuchot, hay una relación entre lo antiguo y lo nuevo, entre tradición e innovación.⁵⁶

La tradición e innovación⁵⁷ son parte de la experiencia que una persona hace de su pertenencia, la asimilación y la apropiación de la tradición, en algunos casos muy específicos, en la historia de las civilizaciones, culturas o pueblos, se ha resaltado la figura de hombres que han dado muestras del proceso de innovación en su tradición: por mencionar algunos, Gautama Sidarta (Buda), Mohandas Karamchand Gandhi (Mahatma Gandhi), Ahmad (Mahoma), Jesús de Nazareth (Cristo), hombres que sin negar su tradición pretendiendo partir de “cero”, la interpretan desde su propia experiencia de vida; se puede reconocer en ellos: el conocimiento y reconocimiento de la tradición no sólo intelectual, también de experiencia, un cuestionamiento a ciertos aspectos de la tradición que los coloca en un lugar distinto frente a los demás integrantes de la comunidad y la tradición misma; y una propuesta de renovación e innovación a la tradición, en la mayoría de los casos, dándose un cambio de perspectiva (que algunos interpretan como revolucionario), es decir, la propuesta de una nueva tradición.

⁵⁵ *Ídem.*

⁵⁶ *Ídem.*

⁵⁷ Aún la tradición más auténtica y venerable no se realiza, naturalmente, en virtud de la capacidad de permanencia de lo que en algún modo ya está dado, sino que necesita ser afirmada, asumida y cultivada. *ídem.*

La nueva tradición sigue compartiendo elementos que podemos considerar “arcaicos”, es decir, que son compartidos con la tradición de la cual se desprenden, así por ejemplo en el caso de Jesús de Nazareth en sus discursos deja claro que “No piensen que vine para abolir la Ley o los Profetas: yo no he venido a abolir, sino a dar cumplimiento”⁵⁸, es decir, no pretende superarla en el número de mandamientos, agregar o quitar, sino asumir su cumplimiento, el compromiso real con ella como forma de vida, idea que expresa con su vida⁵⁹; en otro discurso, afirma que “... todo escriba que se ha hecho discípulo del Reino de los Cielos es *semejante al dueño de una casa que **saca de sus arcas lo nuevo y lo viejo***”⁶⁰; en este sentido, desde el contenido del primer texto referido, es posible afirmar que Jesús no pretendía cambiar la tradición judía a la que pertenecía sino darle un sentido nuevo, es decir, de mayor interiorización desde su conciencia espiritual y divina⁶¹ y con ello, lo que nosotros podemos entender como innovación.

Por otra parte, en el segundo texto referido, el “escriba”, es un conocedor de la Ley (antigua) pero comprometido con la nueva forma de vivir los mandamientos desde la perspectiva de Jesús (innovación), que puede ahora, sacar de sus “arcas lo nuevo y lo viejo”, de su tradición lo que se conserva y al

⁵⁸ Referencia al texto bíblico en, Mateo 5,17.

⁵⁹ Al respecto, Gadamer señala que “La tradición es esencialmente conservación, y como tal nunca deja de estar presente en los cambios históricos”

⁶⁰ Referencia al texto bíblico, en Mateo 13,52.

⁶¹ Referencia al texto bíblico en, Juan. 17, 1-26

mismo tiempo, aquello que recupera y se retiene como algo novedoso⁶². El escriba al que hace alusión el texto referido, bien puede ser considerado desde la perspectiva de Mauricio Beuchot como un “sujeto analógico”, porque es el “puente” entre lo viejo y lo nuevo.

Judíos y romanos que no aceptaron las enseñanzas de Jesús definen a sus discípulos con el nombre de <<cristianos>> inicialmente de manera peyorativa; no obstante, los mismos discípulos y seguidores de Jesús lo aceptarán como identificación con las enseñanzas de su doctrina, por lo que estos últimos serán expresión de una apropiación del modelo de su “Maestro” en su forma de vida y aun en su forma de muerte, fundando así, la tradición cristiana, la cual ya viene a ser otra frente a la tradición judía a la cual pertenecía Jesús, no obstante haciendo pervivir elementos antiguos de dicha tradición (fiestas, ritos, celebraciones), el cambio de tradición es un cambio analógico.

Así, podemos hablar de una tradición que permite un cambio analógico; es decir ni totalmente sustancial (unívoco), ni meramente accidental (equívoco), sino según lo propio (el *propium* analógico), que no destruye sino que potencia para ser distinto a pesar de que conserve algo constante⁶³.

La tradición cristiana, entre las otras tradiciones religiosas, bien puede ser un ejemplo a analizar, un paradigma, con relación a sus elementos de permanencia y sus elementos contingentes que a lo largo de su propia historia han

⁶² MacIntyre (referido por Beuchot en su tratado sobre hermenéutica analógica) reconoce que para el tomismo la tradición es algo que se da para la recuperación y el desarrollo a la vez: algo que se retiene y algo que se renueva, en Beuchot, *Tratado de Hermenéutica... Op Cit.*, p 71.

⁶³ *Ídem.*

permitido no sólo innovaciones, también verdaderos rompimientos con ella y la fundación de diferentes denominaciones, vigentes hoy en día como verdaderas revoluciones en cuanto a la manera de pensar, vivir y expresar la tradición que se considera “original”.

Para poder innovar hay que saber ubicarse en el contexto de la tradición; hay que conocerla a ella y reconocerse a uno mismo dentro de ella para poder avanzar en ella e incluso trascenderla; de otra forma será sólo un círculo vicioso en el que se hunde todo⁶⁴.

Aunque podemos, a través de un estudio histórico e historiográfico, dar cuenta de grandes cambios, de revoluciones en corrientes de pensamiento que son dominantes durante un cierto período, formas de vida y de expresión de una tradición que parece imponerse desde fuera de la persona, como algo externo a ella, es posible que podamos indagar cómo es que estos cambios y propuestas innovadoras o bien, revolucionarias, se van gestando desde lo individual, desde la inquietud personal y la filiación con causas que parecen ajenas a la personas, se vuelven propias, las hace suyas al grado de identificarse con ellas.

La identificación es entonces, un elemento fundamental en la relación de la persona con la tradición a la que pertenece, porque afirma Beuchot, “La recuperación del sujeto se da en la comunidad [...] un sujeto más particular y concreto, el sujeto que asume su condición de estar situado en una tradición, de la cual aprende y a la cual enseña”⁶⁵: un sujeto analógico.

⁶⁴ *Ídem*
⁶⁵ *Ídem*

2.3 El proceso de conformación de identidades: personal, cultural y nacional

2.3.1 Identidad Personal

La identificación⁶⁶ tiene que ver precisamente, con la identidad de la persona, de manera individual, cultural y nacional, no como niveles de una escala a la cual se tenga que ir adecuando la persona, sino como diferentes “capas”⁶⁷ del mismo proceso.

La identidad de la persona no puede entenderse sólo a partir de sus rasgos de filiación sanguínea, social, cultural o nacional, por ejemplo, la identidad de la persona puede comenzar con el nombre como un rasgo que le es propio, no obstante, puede que se encuentre con una persona que se llame de la misma manera; una acta de nacimiento sólo refiere el reconocimiento civil de parte de los progenitores del lugar y fecha de nacimiento del hijo, pero este último bien pudo ser adoptado, reconocido por una persona diferente al padre, o bien, rectificadas por algún error de registro; ser maya, tojolabal, huichol, puede proporcionar mayores rasgos de identificación, pero es necesario que la persona se reconozca parte de dichas culturas para hablar de una identidad; de otra forma tenemos la negación a partir de la aceptación de elementos externos a la cultura original,

⁶⁶ Etimológicamente, identificación deriva del verbo latino *identificare*, vocablo integrado por los también latinos *identitas* y *facere* (*identitatem facere*), comprobar, hacer patente la identidad de alguien o algo. Según el diccionario de la Real Academia de la Lengua Española, identificación es la acción y efecto de identificar o identificarse, entendiéndose por identificar: reconocer que una persona o cosa es la misma que se supone o se busca.

⁶⁷ J.N. Mohanty hace referencia a este término para ilustrar cómo la identidad personal, y yo lo trasladaría también a la identidad colectiva (comunitaria), cultural y nacional, no tiene un solo sentido según el cual se es persona y cada uno al mismo tiempo, es una persona diferente, porque tanto al interior, de manera individual, como en los otros aspectos de identidad (colectiva, cultural, nacional) se teje una red de relaciones, de influencias y de procesos que no es posible determinar de una manera unívoca, pero tampoco, podemos decir que es completamente indiferenciado (equivoca). En “Capas de yoidad”, en *La identidad personal y la colectiva* de León Olivé y Fernando Salmerón (eds.) UNAM, 1994, pp. 23-35

como es el caso de quienes para incorporarse completamente a la vida ciudadana y los cambios tecnológicos lo hacen de manera incuestionable, otros más haciendo un estudio genealógico afirman pertenecer a <<pueblos originarios>> en este caso, de México; por último, la nacionalidad puede ser para muchos un “mero accidente”, es decir, por cuestiones ajenas a ellos nacieron en determinado país, pudiendo nacer en otro (situaciones familiares o laborales de los padres) por lo que no se reconocen ni se identifican con los valores, símbolos, tradiciones ni costumbres del país de origen.

De lo anterior se desprende la necesidad de reflexionar acerca de dichas <<capas de yoidad>> como las define Mohanty a partir de cuestionarse sobre cuál es el sentido y la naturaleza de esa identidad; quiero resaltar la expresión “*esa identidad*”, no podemos hablar en abstracto de “la identidad de una persona” como si fuese algo completamente fijo, absoluto y determinada antes del nacimiento, de manera innata, pues no nacemos con ella, pero sí con nuestra naturaleza humana como condición de posibilidad para la conformación de la personalidad en sus diferentes niveles; tampoco, es posible responder a la expresión de <<*esa identidad*>> a partir únicamente de la idea de que somos un mero constructo social o cultural sin tener elementos de arraigo y permanencia desde donde fincamos nuestra identidad a lo largo de nuestra vida.

Aquí, desde nuestra perspectiva, se enlazan precisamente las categorías que revisamos anteriormente: tradición e innovación con la de la conformación y configuración de la identidad personal, cultural y nacional.

Comenzaremos por revisar algunos aspectos que consideramos importantes para la conformación de la identidad personal, a partir del análisis propuesto por Mohanty. Para él, la persona es una estructura muy compleja de <<capas de yoidad>>, capas que son necesario desentrañar formalmente para el análisis que pretendemos realizar⁶⁸.

La primera capa de yoidad es la que entrelaza al yo, al sujeto y al ego⁶⁹ en la persona caracterizándose porque su ser y su naturaleza consisten en ese estar relacionado intencionalmente con el mundo y otras personas.

La persona también es un sujeto, un ego y un yo. Sin ser un sujeto, sin tener la posibilidad del aislamiento reflexivo que es el destino de un ego, y sin disfrutar la identidad social e histórica que pertenece a un yo, una persona no sería una persona. Pero una persona es más que cualquiera de estos⁷⁰.

Siendo su forma de expresión la corpórea, es decir, a través de su cuerpo, experimentándose como tal: ***Yo soy un cuerpo.***

Una segunda capa de yoidad es la que está compuesta por la vida mental interna como:

Una corriente de sucesos mentales, no como ocurren en el tiempo del mundo objetivo, sino en el tiempo interno de mi corriente de conciencia.

Llevo la atención al modo como mis experiencias internas constituyen un

⁶⁸ Aunque pueda sonar muy pretencioso, sólo tocaremos algunos aspectos mencionados por el autor en su conferencia, pero que pueden resultar de suma importancia para el interés del trabajo.

⁶⁹ Yo: representa la persona que soy, a mi yo, simboliza lo que llamaré sujeto, que también soy yo, y también se refiere a mi ego; Sujeto: es la fuente de actos intencionales como percibir, creer, pensar, imaginar; también esperar, desear, amar y odiar. Todos los actos intencionales tienen un polo sujeto y un polo objeto. Lo subjetivo: todo lo que está caracterizado por la intencionalidad; Ego: es la idea de mi vida mental interior en su soledad, separada de mi participación en el mundo y en la sociedad. *Op. Cit.*, p. 24.

⁷⁰ *Op. Cit.* p. 28

yo idéntico constante, que si bien, no es la persona total, sí es, en todo caso, una capa indispensable de ella⁷¹

Un aspecto fundamental en la reflexión del autor sobre las “capas de yoidad” tiene que ver con la dimensión social de la identidad personal, las influencias recibidas del medio y las condicionantes que de manera externa e inconsciente la persona asimila y se apropia.

¿Dónde localizar la dimensión social en la identidad psicológica más íntima del individuo en cuanto a tramo temporal unificado de intencionalidades?

Un acto intencional no sólo lo es de un objeto, sino que presenta a este objeto de cierta manera con cierto sentido. Este sentido se lo apropia un individuo de su tradición. Una **Tradicición** consiste en la manera como el mundo, incluido uno mismo, se presenta en nuestra experiencia⁷².

La identidad de una persona es una identidad de orden superior entre varias capas de identidades: la identidad de un cuerpo vivido subjetivamente; la identidad de una vida mental (limitada por dos sucesos singulares: nacimiento y muerte); la identidad de un yo que se desarrolla históricamente; una yoidad construida socialmente en cuanto percibida por los otros; y el reunirse a sí misma –frágil y siempre en riesgo- que una persona lleva a cabo para conciliarse con el propio pasado, con los propios proyectos y con la propia tradición.

Es entonces, en la tradición donde se deben rastrear los elementos que han permeado de tal forma la vida de la persona, que parecieran haber dejado de ser como universales y propios de la comunidad a la que pertenece para convertirse

⁷¹ *Ídem.*

⁷² *Ídem.*

en su propia manera de pensar, sentir y vivir de modo individual; no obstante, las relaciones sociales que se establecen al interior de la comunidad, van precisamente perfilando desde la infancia, la conformación de la identidad colectiva a la par de la individual / personal.

2.3.2 Identidad Cultural

Para revisar la cuestión sobre la identidad colectiva recurriremos al análisis propuesto por León Olivé en su texto con el mismo título *Identidad colectiva*⁷³ en el cual propone la tesis siguiente:

Las personas son construcciones sociales y la manera en que una sociedad constituye a las personas, así como la clase o clases de personas que son constituidas en esa sociedad, son cruciales para la identidad colectiva de la sociedad⁷⁴

Para León Olivé, la tradición se puede entender a partir de los marcos conceptuales⁷⁵, a partir de ellos, podemos indagar sobre los principios ontológicos, generalidades simbólicas, conductas, formas de vida y modelos a seguir que se conjugan en la visión del mundo que comparte y conserva la colectividad a través de diferentes formas de expresión y aprendizaje sociales.

Los marcos conceptuales no son cerrados ni fijos de manera absoluta, es posible cambiarlos, en tanto son, como se dijo anteriormente, para el autor, constructos sociales; por otro lado, la idea de tradición aunque guarda mucha

⁷³ León Olivé en, "Identidad colectiva", *La identidad personal y la colectiva*, León Olivé y Fernando Salmerón (eds.) UNAM, 1994, pp. 65-84.

⁷⁴ *Ibid.*, p.77

⁷⁵ Marcos conceptuales: son construcciones sociales que incorporan principios lógicos y metodológicos, valores, normas, proposiciones sustantivas tenidas como verdaderas, los intereses de grupo, entre otros elementos, que los hacen divergentes entre sí, en León Olivé, *Razón y sociedad*, Biblioteca de ética, filosofía del derecho y política, Fontamara, México, 1996.

semejanza con la del marco conceptual de Olivé, sí puede guardar ciertos rasgos metafísicos⁷⁶ que la hacen más afín con la noción de cultura.

Aunque no es el espacio en el que se ha de tratar el fundamento metafísico que sustenta la hermenéutica analógica, sí consideramos pertinente tenerlo presente, porque la identidad de la persona no puede ser un mero constructo social que se quede en lo inmanente, sobre todo, porque esa identidad trastoca aspectos que tienen que ver con ámbitos que llevan al hombre a una búsqueda que va más allá de sí mismo: a su propia trascendencia, aún en las mismas relaciones interpersonales, es decir, la persona busca siempre trascender, “ir más allá” de lo inmediato, sobre todo cuando se trata de conocer, entender y comprender al Otro a través del diálogo como un encuentro precisamente, de identidades⁷⁷.

La propuesta de Olivé acerca de la Identidad de las personas como constructo social aprecia elementos que le configuran y constituyen, pero no le determinan.

Depende de lo que las personas creen acerca del mundo, las formas en las que entienden e interpretan el mundo, el tipo de valores que tienen y

⁷⁶ Algunos han pretendido que no se puede rebasar la tradición ni los límites del propio mundo, cultural; pero se olvidan que sólo se puede interpretar el mundo a la luz del ser, al modo como, también sólo se puede conocer el ser a partir del mundo. Hay un círculo a la vez hermenéutico y metafísico. Así como no podemos salir del círculo hermenéutico, así tampoco podemos escapar del círculo metafísico, en Mauricio Beuchot, *Perfiles esenciales de la hermenéutica*, IIF / UNAM, México, 2005.

⁷⁷ Los hombres se comunican entre sí por un horizonte mayor, que conecta esos horizontes menores [...] El horizonte del ser comunica a los hombres, crea comunidad más allá de las culturas. Más aún, en la posibilidad de ese diálogo humano se da la posibilidad de la metafísica. *Op. Cit.* pág. 44.

las evaluaciones que hacen, lo que consideran importante, así como de sus necesidades, fines y deseos⁷⁸.

Los marcos conceptuales, le permiten a la persona interpretar y comprender el mundo, y actuar dentro él, pero por no estar determinados de una vez y para siempre, son dinámicos, pueden cambiar a lo largo de la vida. Olivé afirma que el análisis de las personas como seres sociales no es todo lo que se tiene que decir al analizar el concepto de persona⁷⁹.

Desde la perspectiva del autor, las propiedades de una persona que son relevantes para su identificación incluyen las propiedades relacionales de ser miembro de un cierto grupo (étnico, nacional o religioso), de ahí que la identidad colectiva se pueda entender a partir también de la identidad cultural y viceversa.

La identidad colectiva, al no ser asimilada de la misma manera por cada miembro de una comunidad puede enfrentar crisis, ya sea de uno o de algunos de ellos, el cuestionamiento y el rompimiento con la visión del mundo y de las cosas asimilada inicialmente cambia, al tener contacto con otras personas que pertenecen a una cultura distinta a la suya se enriquecen con elementos que les permiten ver el mundo de una manera distinta, llevándolos en primera instancia a buscar cómo innovar en su propia experiencia de vida, la que si no encuentra eco

⁷⁸ León Olivé, "Identidad colectiva", *Ibid.*, 71-72.

⁷⁹ Considera otros elementos sobre el concepto de persona que pueden ser muy ilustrativos

- Personas: seres sociales. se conforman por sus interacciones con otras personas y son moldeadas por las comunidades y tradiciones a las que pertenecen.
- Diferencia entre "ser humano" y "persona". No son co-extensivos, en tanto, que "ser humano" (miembro de la especie homo sapiens), en sentido biológico estricto;
- Lo que es una persona no puede igualarse a un conjunto fijo de atributos, y la identificación de Una persona no puede basarse en criterios absolutos.
- Las personas son construidas dentro de un contexto social y son identificadas de acuerdo con Criterios relativos a los marcos conceptuales relevantes en el contexto.
- Las personas son objetos en sociedad. *Ídem*.

en la comunidad, puede llevar a la persona o al grupo que experimenta dicha necesidad a alejarse de su núcleo cultural tradicional.

Cada grupo cultural se sabe inserto en una sociedad mayor, no obstante la relación al exterior de la comunidad no siempre puede ser abierta sin el riesgo de relacionarse con otras culturas experimentando pérdidas y ganancias en sus tradiciones.

Una de las cuestiones apremiantes en este sentido es la que tiene que ver con qué tan abierta debe ser una cultura, que no se diluya en las otras, o bien, qué tan cerrada, que tenga que sacrificar el bien de cada uno de sus miembros en pro de la comunidad, condenándola con el tiempo a desaparecer.

Ante la disyuntiva entre apertura y cuidado de la tradición, la perspectiva de la hermenéutica analógica resulta sumamente importante, pues busca establecer el <<medio>> para rescatar lo viejo (permanente) e incorporar lo nuevo (innovación y creatividad) cuidando el derecho de los miembros de una cultura determinada al interior de una sociedad más amplia, hoy en día, considerada como multicultural.

Se llama multiculturalismo al fenómeno de la multiplicidad de culturas que se da en el mundo, y en la mayoría de los países. Y suele llamarse pluralismo cultural al modelo con el que se trata de explicar o manejar ese multiculturalismo⁸⁰.

No se trata de defender a ultranza la idea de inconmensurabilidad de las culturas como expresión de la cerrazón total y absoluta, queriendo defender como

⁸⁰ Mauricio Beuchot, en *Interculturalidad y derechos humanos*, edit. Siglo XXI / UNAM, México, 2005 p.13.

uno de sus derechos, el de la posibilidad de replegarse hacia su interior para que no se contaminen, dejándolas perecer o bien, segregándolas en “reservas” como si fueran especies en extinción; tampoco se trata de defender sus usos y costumbres a partir del relativismo del “todo se vale” para que cada una de ellas pueda hacer y deshacer con sus miembros y el entorno lo que quiera sin considerarse parte de una sociedad más amplia.

Ante esto, Mauricio Beuchot propone:

Buscar un pluralismo equilibrado o proporcional, esto es, analógico, con capacidad de discernir e integrar, de respetar lo más posible la diferencia (en cuanto a la cultura) y de preservar la semejanza o igualdad (en cuanto a la justicia)⁸¹.

Desde esta perspectiva más amplia, es necesario reflexionar ahora sobre la conformación de la identidad nacional, no menos problemática que la personal y la colectiva, más aún si tenemos que atender a la complejidad de un país como el nuestro.

2.3.3 Identidad Nacional

Para abordar la cuestión sobre la identidad nacional recurriremos a Héctor M. Capello, en su texto *Identidad nacional y carácter cívico ético-político en el México de la transición política*⁸², en el que presenta la importancia de reconocer cómo la búsqueda de una identidad nacional en nuestro país se asume como algo dado o ya comprendido por todos,

⁸¹ Mauricio Beuchot, *Interculturalidad, Ídem*.

⁸² Hector Capello, “Identidad nacional y carácter cívico ético-político en el México de la transición política”, en Béjar N. y Rosales H. (coords), *La identidad nacional mexicana como problema político-cultural. Nuevas miradas*, UNAM/CRIM, México, 2005, pp. 253-282.

En la mayoría de las ocasiones, se recurre a ejemplificaciones tomando como representación de este término una construcción simbólica o empírica, sin preocuparse si tal representación es válida, confiable y representativa⁸³

La necesidad de conformar una identidad nacional para nuestro país, tiene que ver con cuestiones de tipo histórico, como la unificación del país y la pretendida unidad nacional después de la Revolución mexicana, político, como el régimen de imposiciones que ha regido al país bajo el ideal de la “homogeneización” de las diferentes instituciones, social, como la búsqueda constante de ese “algo” que haga sentirse a la persona “mexicano”, aún fuera del país, literario, como los grandes escritores que proyectaron en el pueblo la idea de los estereotipos heredados por los hechos históricos de la Conquista y la Colonia y el religioso, como la identificación con la Iglesia Católica como Universal; con elementos simbólicos, con estereotipos; personajes y modelos con los cuales se equipara a <<los mexicanos>>, hoy en día, más complicado aún por la reflexión y reivindicación sobre cuestiones de género y porque hay que agregar ya de manera específica, también a <<las mexicanas>>.

Otro elemento a considerar en el análisis sobre la identidad nacional es la gran influencia de tipo antropológico en las investigaciones, pues este tipo de estudios han enriquecido enormemente los aspectos y categorías de análisis, no obstante, también han construido enormes obstáculos para una configuración de

⁸³ *Ibid*, p. 253.

la identidad nacional menos “cargada” de complejos, resentimientos y valoraciones negativas.

La independencia, la Reforma y la Revolución Mexicana son parte aguas de nuestra historia social y económica, y sus actores divergen en sus contextos culturales e ideológicos, de alguna manera sus objetivos, intenciones, logros y errores al paso del tiempo se sincretizaron, hasta conformar el corpus de la identidad de nuestro modelo más logrado [...]⁸⁴

No obstante, México, como país multicultural no deja de enfrentar retos en torno a la necesidad de incluir a las comunidades de culturas, hoy reconocidas, originarias y no peyorativamente como simples “indígenas”; además, de ofrecerles a las diferentes culturas que lo conforman el acceso a aquellos medios que ellas consideren más convenientes para vivir dignamente, y no como necesidades impuestas de manera ajena a ellas.

¿Cómo poder incorporar a las culturas originarias en la sociedad “global” que es hoy nuestro país (por ser parte del mercado global-internacional) para beneficiarlas? Y, ¿Cómo dichas culturas pueden disponerse a abrir sus puertas y ofrecerse ellas mismas en la participación ciudadana y de comunidad que el país necesita para seguir adelante?

No es posible seguir anhelando la edificación de una identidad nacional homogénea y uniforme que sostenga como principio fundante a las diferentes instituciones que conforman el Estado, ni querer comprimir a las diferentes

⁸⁴ *Ídem*

culturas en una <<cultura nacional>> como atentado a sus derechos fundamentales.

Si ha de pugnarse por la delimitación de aquellos elementos que puedan conformar una idea de “identidad nacional” sólo se podrá partir de considerar elementos mínimos de reconocimiento entre las diferentes culturas. Para Beuchot, ese mínimo a respetar son los Derechos Humanos, éstos, desde la perspectiva de la hermenéutica analógica son “un instrumento para alcanzar el equilibrio entre la diferencia y la igualdad”⁸⁵ entre las culturas.

Lo que se debe buscar en un modelo pluralista es minimizar los conflictos, de modo que se pueda lograr una convivencia lo más adecuada posible entre los miembros de las diferentes comunidades y las diferentes culturas.

En resumen, en el desarrollo del presente capítulo, el énfasis estuvo en la relación entre tradición e innovación, entre aquellos elementos de una tradición que permanecen y los contingentes que permiten ir actualizando la vida de los miembros de una comunidad determinada.

Como ya se dijo, el modelo de la hermenéutica analógica nos proporciona elementos para el análisis por un lado, y por otro para reconocer que una de las vías para que se establezca un diálogo realmente interpersonal, intercultural y se logre una convivencia pacífica es la disposición a reconocer al otro como persona digna, como comunidad valiosa, como cultura que tiene mucho que aportar, al tiempo que uno está dispuesto desde su propia tradición, marco conceptual, modo de pensar y ver el mundo a establecer dicho diálogo.

⁸⁵ Beuchot, *Interculturalidad y derechos humanos*, Op. Cit.p.18.

Estamos interpelados por la tradición, llamados a responder, a actuar, pero es necesario disponerse a escuchar las diferentes “voces” con las cuales se expresa, pero no de manera unilateral y dominante, sino abierta y comprensiva. A reconocer las semejanzas y las diferencias, dando prioridad a la diferencia, pues en ella, y por experiencia cotidiana es donde se gestan los mayores conflictos.

La tradición no es “algo” externo que simplemente se impone de manera “natural” al miembro de una comunidad, la tradición cuando se vive, se experimenta, se asimila y se apropia es precisamente, el modo de ser de una persona, modo de ser que ha ido conformado la identidad y con ello, la personalidad tanto individual, cultural o bien, la tan anhelada, identidad nacional.

El proceso de conformación de la identidad en sus diferentes “capas” como lo desarrollamos en el trabajo, fue un factor fundamental a la hora de revisar no sólo las cuestiones sobre tradición e innovación, también para poder entender la importancia que tiene la tradición cultural no sólo de un pueblo sino desde la persona misma, y cómo esto repercute a la hora de pretender unificar no sólo criterios, también formas de pensar, de sentir y de participar como miembro de una comunidad nacional.

La conformación de la identidad personal puede ser un punto de referencia para poder entender el por qué ciertas culturas son más abiertas que otras, el proceso de aprendizaje por el cual es asimilada la tradición a la que se pertenece parece en este ámbito fundamental.

La identidad cultural conformada por el conjunto de elementos de la tradición apropiados de modo personal, en convivencia con los usos y costumbres

muy propios de cada uno de los pueblos, las diferentes instituciones y sus medios de dirección y en ciertos casos de control, pueden ser entre otros, algunos aspectos a considerar para poder acercarnos a la dificultad del diálogo entre culturas y al mismo tiempo a aquellos rasgos culturales que dejan una puerta abierta a las relaciones fuera de la colectividad.

Por último, la identidad nacional por ser un ideal más amplio, requiere de incorporar de manera seria y responsable los aspectos y rasgos propios de cada cultura, de cada grupo (reaccionario), de cada comunidad, no para uniformar la manera de pensar o el modo de vida, sino para integrar un modelo que paradójicamente, albergue muchas identidades, cuestión compleja, pero en el que nuevamente, el modelo analógico puede hacer algunas aportaciones, tal vez mínimas, pero de gran importancia.

CAPÍTULO 3

TRADICIÓN E INNOVACIÓN:

PRESENTES EN EL DIÁLOGO INTERCULTURAL

Una de las ideas fundamentales de este trabajo es que tradición e innovación⁸⁶ son elementos correlacionados e indispensables en el proceso de conformación de la identidad personal y colectiva al interior de una cultura, por lo que es necesario reflexionar cómo es que ambos elementos están presentes en la dinámica de conocimiento y reconocimiento, o bien de desconocimiento que puede imperar en la propuesta de un diálogo intercultural.

La dirección que toma la reflexión de este apartado sigue a dos ideas que consideramos importantes, por un lado, que la identidad personal y la colectiva, presentadas en singular encierran aspectos comunes tratados en el capítulo anterior; y por otro, que el diálogo intercultural será posible si se reconoce que inicialmente depende de las culturas en particular y su disposición para ello, pero que posteriormente, se convierte en un asunto de carácter político, en tanto debe interesar a todas las demás culturas que han de interactuar entre sí, que de una u otra forma son parte de la dinámica social, cultural y política del país.

⁸⁶ Recuperando la idea de tradición e innovación del capítulo anterior, especificábamos los términos de la siguiente manera: la tradición cultural toma forma y realidad en el ser del hombre y su vida cotidiana, por lo que al mismo tiempo que posee elementos de permanencia también tiene elementos contingentes, cambiantes, que en algunos casos dependen de la persona, en otros más amplios de la comunidad y de manera general de lo nacional, es decir, la tradición cultural proporciona arraigo y al mismo tiempo, transformación a partir de la innovación. La innovación al interior de una tradición cultural no tiene que traducirse en destrucción de la misma, es más bien un ensanchar y enriquecer.

La identidad personal⁸⁷ tiene que ver con el despliegue de las diferentes posibilidades de expresión y roles que una persona adquiere y se apropia al interior de su comunidad⁸⁸; mientras que la identidad colectiva⁸⁹ se referirá al conjunto de aspectos (acciones, creencias, valores y normas) que a la comunidad le permiten distinguirse de otra; aspectos que, en algunos elementos son conservados celosamente (como su esfera íntima) y defiende frente a lo que les puede parecer ajeno y le representa una especie de riesgo o bien, una nueva posibilidad de renovarse.

Por otro lado, cuando hablamos de la dinámica de reconocimiento o desconocimiento que puede imperar en un diálogo intercultural, partimos de la idea de que el diálogo entre las culturas es posible cuando se establecen los canales de comunicación adecuados de ambas partes, de otra manera caeríamos nuevamente en un monólogo impuesto.

⁸⁷ J,N, Mohanty menciona la importancia del reconocimiento de lo que llama <<capas de yoidad>>, lo que le hace a una persona ser persona, “aquel ser que no es meramente un sujeto de representaciones sino que actúa, sufre, espera, teme, anhela, ama y odia”, en “Capas de yoidad”, en León Olivé y Fernando Salmerón (edit.) *La identidad personal y colectiva*, Col. Cuadernos, IIF-UNAM, México, 1994, p. 33.

⁸⁸ Siguiendo a Mohanty “El espacio vivo de una persona no es un campo de objetos, sino un campo real y valorativo de situaciones que se le imponen constantemente y en las cuales está llamada a tomar nuevas decisiones, y desde cuyos interior proyecta nuevas posibilidades para su ser”, *Ídem*

⁸⁹ León Olivé hace referencia a la identidad colectiva de la siguiente manera: “La identificación de las creencias, valores y normas es necesaria para la identificación de la entidad colectiva con la cual se identifica la persona. Y a su vez, esta entidad colectiva es constituida por las acciones, creencias, necesidades, deseos, etc. de las personas que esa misma entidad colectiva contribuye a constituir”, en “Identidad colectiva” en León Olivé y Fernando Salmerón (edit.) *La identidad personal y colectiva*, *Op. Cit.* p. 74.

Al respecto, Sofía Reding Blase⁹⁰ afirma que “el hecho de que se presenten ciertas actitudes de tolerancia no significa que se establezcan relaciones intersubjetivas o interculturales. Significa, en todo caso, la insistencia por la transparencia: todo debe poder verse.”

La transparencia en el diálogo es una condición necesaria para se pueda llegar a acuerdos, tendrá que ver con la disposición de las partes a poner sus propuestas sobre la mesa de discusión y diálogo. En el plano personal hablaríamos de honestidad y sinceridad como base del diálogo, en el plano social y político de derecho y justicia.

Lo anterior nos coloca frente al problema de las semejanzas y las diferencias entre las culturas, asunto que se puede abordar desde la perspectiva de la hermenéutica analógica, donde poniendo énfasis en las diferencias, éstas sean reconocidas y positivamente recuperadas para la búsqueda de acuerdos y una convivencia armoniosa.

En este sentido Sofía Reding nos ofrece las posibilidades de la analogía.

La comunicación intercultural es un ejercicio difícil y requiere de ciertas pericias, como la competencia intercultural, que nos permitirá negociar los significados culturales, así como actuar comunicativamente de acuerdo con las múltiples identidades de los participantes. Esta habilidad se ve fortalecida por la analogía. Adiestrarse en su uso significa tender puentes utilizándola como

⁹⁰ Sofía Reding Blase, “La analogía como mediación en el diálogo intercultural”, en Gabriela Hernández García (comp.) *Hermenéutica, analogía y filosofía actual*, Col. Jornadas, FFyL/DGAPA/UNAM, México, 2007, p. 144.

una herramienta que permite captar lo semejante sin menoscabo de las particularidades⁹¹

Consideramos que el hecho de encontrarse una cultura frente a otra es una manifestación de la interpelación que antecede al diálogo, una manifestación de presencia que se acepte o no, provoca a ambas partes a reaccionar por lo que las une o bien, por aquello que las separa, parece que sólo nos hemos de mover entre dos extremos: el cierre o la apertura, pero es necesario buscar siempre la manera de mediar; la posibilidad de establecer un diálogo y que sea posible llegar a acuerdos tendrá que ver además con otros factores también muy importantes, como los temas a tratar, las cuestiones fundamentales para cada una de las partes, las prioridades, las posturas políticas, económicas, religiosas, etc., que precisamente, las propuestas de reflexión sobre el multiculturalismo y pluralismo tratan de abordar desde diferentes frentes disciplinarios.

El reconocimiento o desconocimiento de las culturas en el diálogo tiene que ver con la posibilidad de la comunicación a partir de la percepción que cada una tiene de sí misma y de sus miembros, como de aquella por quien se siente interpelada y quienes la conforman, es una percepción en la que se conjugan cuestiones de tipo valorativo (ideas sobre el hombre, la comunidad, la participación, los valores y principios fundamentales); simbólico (imaginarios humanos, sociales, religiosos, entre otros); social (que tiene que ver con la condición de cada una y la situación específica en la que se vive); político (la

⁹¹ *Op. Cit.* p. 147.

relación que cada una de ellas guarda frente a los grupos de poder a nivel nacional o internacional)

Son reconocimiento o desconocimiento que, haciendo la analogía con la experiencia personal, nos remiten a la interpelación de una mirada “extraña” que expresa incertidumbre; a la sensación de cercanía o lejanía del “otro” que nos lleva a establecer de manera casi inmediata límites; a la posibilidad de conocerlo en la convivencia cotidiana que incluye los conflictos; y reconocerlo en relaciones constantes e ineludibles por compartir lugares y experiencias comunes donde los límites, la disposición y la colaboración son indispensables.

En el encuentro intercultural lo anterior nos coloca frente al problema de la aceptación, de la cooperación, la solidaridad, la alteridad⁹² y de la comprensión; pero también al riesgo de la imposición y los juicios de valor de alguna de las partes para someter a la otra. Tanto en lo personal como en lo colectivo el conocimiento y reconocimiento de la tradición a la que pertenecemos permite ser conscientes de lo que de ella se desea preservar, cuidar y defender como propio, pero al mismo tiempo, esa misma dinámica nos enfrenta a lo que es posible transformar e innovar en ella para seguir adelante.

No hay una tradición fija de una vez y para siempre, hay en ella elementos permanentes que conviven con otros contingentes que la hacen dinámica y siempre posible de ser renovada.

⁹² “Wulf subraya que el problema de la alteridad comprende tres niveles: en el primero se trata de los juicios de valor, en el que se puede preguntar de qué manera se juzga a los miembros de una cultura ajena; el segundo nivel concierne al acercamiento del otro; por último, el tercer nivel, conocer al otro, o lo desconozco” referencia que Alejandro Salcedo Aquino hace en su texto *De la comunicación interpersonal al encuentro intercultural*. Ediciones Acatlán, FES Acatlán, 2001, p. 112.

A partir del reconocimiento de la tradición a la que una cultura pertenece podrá descubrirse a sí misma y tendrá la disposición de descubrirse a otra y con ello de abrirse o bien, ser una cultura cerrada, protegida por un cinturón de seguridad que construye para evitar los riesgos que le representa lo extraño de otra cultura, esto la lleva a replegarse sobre sí misma con el riesgo de desvanecerse con el tiempo y morir.

3.1. Diálogo Intercultural: Apertura o Repliegue

Para hablar de la posibilidad de diálogo seguimos a Gadamer en su idea sobre el diálogo como conversación “un proceso por el que se busca llegar a un acuerdo”⁹³, el acuerdo sólo es posible una vez que se ha comprendido no sólo al interlocutor sino el asunto puesto en común.

Es necesario considerar también que, aún y cuando es importante la búsqueda de acuerdos, un diálogo siempre dejará elementos de reflexión y posibilidades de reajuste en los participantes del diálogo, algunos que posteriores al encuentro se verán transformados, al respecto, Gadamer afirma que “la conversación tiene una fuerza transformadora. Cuando una conversación se logra, nos queda algo, y algo queda en nosotros que nos transforma”⁹⁴

Aunque la idea de Gadamer puede parecer viable sólo para un encuentro personal, considero que también es posible retomar su idea fundamental acerca de la conversación para la búsqueda de acuerdos, que en lo político son sumamente importantes.

⁹³ H.G. Gadamer, *Verdad y Método I*, Edit. Sígueme, Salamanca, 2005, p. 465.

⁹⁴ H.G. Gadamer, *Verdad y Método II*, Edit. Sígueme, Salamanca, 2006, p. 207.

El diálogo intercultural pertenece al ámbito de lo político y por ello de lo público, pero no es posible hablar de una sola vía para efectuar el diálogo entre las culturas, pues ello sería aceptar que una de las dos culturas proponga los parámetros para éste, mientras que la otra se sometería sin más. Para nosotros es importante señalar que aún en el ámbito político estaríamos hablando de diferentes tipos de diálogo, porque el encuentro entre culturas no se da de una vez con todas, se va dando entre ellas para que poco a poco sea posible la comunicación de sus rasgos propios o bien, los acuerdos buscados y logrados.

Otro elemento importante a considerar en la reflexión es la propuesta de Habermas sobre el trato lingüístico que media en el mundo de la vida⁹⁵ y que tiene que ver con la crítica que elabora sobre la propuesta de Gadamer. Este mundo de la vida es por naturaleza plural, en él estamos: nosotros, ustedes, vosotros y ellos, pero también han estado otros que de alguna manera dejaron algo de sí: nuestros antepasados, al tiempo que otros vendrán: nuestros descendientes; y todos estamos en el mismo mundo; cada uno con sus contextos, sus semejanzas y sus diferencias.

En el trato lingüístico es precisamente donde podemos saber qué es lo que el otro está pensando, es el momento en el que se permite expresar, como un salir de sí por medio de la palabra, su modo de ver el mundo y la vida en el que ha

⁹⁵ El mundo de la vida es un recurso fenomenológico; en él estamos todos naturalmente y lo que media en él es precisamente, el lenguaje. Expuesto por Guillermo Hoyos Vázquez, en "Hermenéutica práctica: Habermas vs Gadamer. Este texto recoge lo fundamental de la exposición del autor en el Ciclo de Conferencias "Hermenéutica y Ciencias Sociales", basada en un artículo del mismo, en proceso de publicación: "Ética y educación para una ciudadanía democrática" en: Varios Autores, Camino hacia nuevas ciudadanías. Bogotá, PENSAR y Departamento Administrativo de Bienestar Social, 2003; pp. 83-114. La transcripción fue realizada por Aracelly Bastidas Orjuela; y revisada por el autor.

crecido, el que se ha apropiado y hoy considera suyo; de la misma manera, cada uno de nosotros establece un trato lingüístico sea interpersonal al interior de pequeños grupos o más amplio, al interior de su comunidad, para posteriormente, establecer un diálogo que tiene que ver con implicaciones sociales y culturales, algunos al grado de ser portadores de las decisiones de sus colectividades en lo político.

El diálogo intercultural entonces tendrá que considerar ambos aspectos: la conversación como un proceso de búsqueda de acuerdos a partir de elementos mínimos y, el trato lingüístico como expresión de los contextos donde es posible distinguir semejanzas y diferencias.

Cabe entonces insistir en que el diálogo intercultural se da en el ámbito de lo político, pero con la cualidad de ser ininterrumpido en tanto las culturas son expresadas de manera viva por sus integrantes; un diálogo ininterrumpido que se experimenta con diferentes interlocutores a cada momento, por lo que se deberá conocer con quién se establece y cómo hacerlo en cada caso, de ahí que la identidad colectiva se convierta en un rasgo fundamental que buscará cuidar de disolverse en cada nuevo encuentro, pues en ella se pone en juego la posibilidad de la preservación y defensa de la tradición a la que se pertenece, al tiempo que se abren nuevas posibilidades. Nuevamente, la dinámica entre lo que pervive de la tradición y lo nuevo que se ofrece como posibilidades de renovación.

3.2 Culturas abiertas al diálogo: disposición a la escucha y la aceptación

En México, con relación a las relaciones interculturales, tenemos inicialmente, un problema con dos direcciones, hacia dentro y hacia fuera del país; hacia dentro porque se marcan los límites de tipo regional, desde donde y de manera particular, los últimos años⁹⁶ hemos tenido la experiencia de oír la voz de las diferentes culturas indígenas, la pregunta es ¿han sido escuchados realmente?, ¿ha habido disposición de diálogo cuando lo han pedido?, ¿se ha buscado conocerlos y reconocerlos en los diferentes ámbitos de la vida nacional?, primero, porque no es posible seguir etiquetándolos de manera simple como “grupos indígenas”; se habla de “los indígenas” como si fueran grupos homogéneos sin mayor trascendencia⁹⁷.

El movimiento hacia fuera tiene que ver con la importancia de las fronteras, el esfuerzo por encontrar los rasgos que son propios, que nos identifiquen como Nación, se han convertido en una necesidad presente, sobre todo por aquellos que somos más bien producto hoy de las grandes ciudades con mucha influencia de lo “extranjero” desde donde se hace necesario mirar a las culturas indígenas y mestizas como centros de arraigue, o bien, la necesidad de rescatar valores y símbolos que nos hagan ser auténticos ante los demás países, no sin enfrentar conflictos.

La construcción de la identidad colectiva es un proceso que ha llevado mucho tiempo y ha abarcado varias generaciones (tal es el caso de las

⁹⁶ De manera muy particular desde 1994 y el movimiento de resistencia del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN)

⁹⁷ Una tendencia de la institucionalización del indigenismo en México.

identidades nacionales); en algunos casos, como las comunidades indígenas en México, miles de años; estas comunidades conservan rasgos que podríamos considerar arcaicos, en tanto han sido prácticamente heredados de una generación a otra con cambios apenas perceptibles (como algunas formas de cultivo y cuidado de la tierra, la medicina tradicional o algunos ritos prehispánicos que tienen que ver con la fertilidad o lo religioso) y son considerados propios de manera incuestionable para la mayoría de sus miembros (sobre todo lo más viejos); no obstante, las generaciones jóvenes han aprendido a convivir con influencias externas, así como a los cambios propios al interior de sus culturas. Una dinámica de encuentro entre lo viejo y lo nuevo desde momentos históricos distintos en una misma cultura.

Por otro lado, como ya lo mencionamos antes, nos encontramos con el gran esfuerzo que en nuestro país ha tenido lugar a partir de la lucha de independencia y revolución por la conformación de una identidad nacional⁹⁸ como signo de la unidad de los ciudadanos mexicanos, lo que ha motivado desde diferentes proyectos, acciones que han pretendido construirla, fundamentarla, promoverla y defenderla como algo que nos constituye como país, de manera muy particular en la situación actual frente a las propuestas de globalización.

⁹⁸ Luis Villoro en su artículo sobre "La búsqueda de la identidad en la cultura latinoamericana", propone una noción de la identidad colectiva refiriéndose a <<los rasgos culturales que constituyen una representación compartida por la mayoría de los miembros de un pueblo>>, para el caso de México, bajo la influencia del liberalismo europeo y del republicanismo norteamericano (como en la mayoría de los países latinoamericanos) se promulgan constituciones que presentan una idea de Nación única y homogénea como proyecto de grupos y no de todas las culturas inmersas en dicho proceso de construcción. Proyecto liberal que modificado en algunos aspectos se pretende seguir legitimando actualmente en nuestro país bajo un clima de imposición y conflicto permanente en todos los niveles (políticos, sociales, económicos, culturales, religiosos...), en *Revista Devenires III*, 5 (2002): pp.125-137, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, México.

Si pudiésemos hacer el ejercicio de un encuentro hacia dentro de todas y cada una de las culturas que conforman nuestro país, nos encontramos con la dificultad de proponer una sola forma de diálogo frente a un tejido social y cultural que va más allá del mosaico en el que se pudieran distinguir formas y colores.

¿Quién debe proponer e iniciar el diálogo?, ¿Una cultura indígena a otra? ¿De la cultura nacional a una cultura indígena? ¿De una cultura regional a otra? ¿De lo regional a lo indígena?, lo que es seguro es que por algún ha de empezar.

No obstante para comenzar un diálogo es necesario descubrir la disposición de ambas partes a colocar cosas “en común” para la discusión, conversación y acuerdos, frente a esto a nivel de las culturas, podemos encontrarnos con las que son capaces de abrirse a los propios cambios internos que sus miembros provocan, así como a los cambios propuestos por las influencias externas de otras culturas como producto de sus interrelaciones de tipo social, económico, político, religioso, entre otros.

Por ejemplo, para el caso de las comunidades indígenas que, por su propio desarrollo histórico se han visto en la necesidad de compartir sus tierras con comunidades más amplia e industrializadas han permitido que sus miembros se integren a los procesos propios de estas relaciones, algunos jóvenes han contraído matrimonio con gente de distintas comunidades o venidas de otros lugares del país; están aquellos que han adquirido grados académicos en las Universidades (médicos, abogados, maestros...) y ejercen sus profesiones en sus lugares de origen; quienes han alcanzado puestos de elección popular más allá de la comunidad; la mayoría de ellos regresan a compartir con su gente las fiestas

religiosas, las tradiciones y costumbres de los pueblos para ciertas actividades de sus calendarios, pero también han innovado desde su experiencia, actividades para la mejora de la calidad de vida de sus comunidades, personas que parece han logrado integrar los elementos nuevos a los arcaicos de su tradición de pertenencia.

3.3. Culturas replegadas en sí mismas: Cierre a lo extraño

También podemos encontrarnos con culturas que manifiestan un alto grado de repliegue sobre sí mismas por el riesgo que les representa lo “extraño” y “ajeno” para su dinámica de vida en sus diferentes niveles, pero dicho repliegue es más bien una expresión de cautela, cuidado y recelo por aceptar aquello que pudiera poner en riesgo sus fundamentos como cultura

En este sentido, tenemos en México, el ejemplo de los <<Menonitas>> cuya conformación tiene su origen en una cuestión religiosa, producto de la reforma protestante en Holanda, y que se ha caracterizado por ser una comunidad que si bien se ha abierto a ciertos rasgos culturales de la región en la que se encuentran, ha perdurado en ellos lo más conservador de sus tradiciones⁹⁹, han construido calles anchas, con granjas individuales; cada construcción está cercada y hay árboles plantados a lo largo de las calles. En el centro de las aldeas están la iglesia y las escuelas. Las comunidades asumieron un aislamiento cultural, por lo que las vestimentas y formas de vida que conservan se remiten a finales del siglo XVIII y el siglo XIX.

⁹⁹ No es el caso en este trabajo de caracterizar la comunidad menonita, pero es necesario tener en cuenta que entre ellos existen grupos más radicales que otros en el cumplimiento de las normas de su tradición, esto es importante porque algunos radican actualmente en México.

Si bien, tanto la experiencia de las culturas indígenas como de los Menonitas en México poseen características muy particulares, no obstante, desde ambas perspectivas se ha tenido que asimilar la pertenencia y en algunos casos la dependencia (sobre todo en lo legal) a una cultura más amplia con la que se comparten algunos aspectos.

Tanto las culturas dispuestas al diálogo, el caso de las indígenas, como las más replegadas sobre sí mismas, el caso de los Menonitas, en México, han recibido y han propuesto aspectos que se entretujan con rasgos de la llamada cultura mexicana, con la pretensión de alcanzar una identidad a nivel nacional.

Esta cultura más amplia, la nacional, pretende sustentarse en una identidad compartida, pero ajena de alguna manera tanto a lo indígena como a lo propio de los Menonitas, a partir de los diferentes grupos y comunidades que la conforman debe buscar también ese acercamiento y propiciar las condiciones para un diálogo, porque cuenta con mayores recursos para ello; esa cultura más amplia, al menos en México, se ha identificado con el sistema político, económico, educativo y social cuya característica primordial es la búsqueda de la homogeneización; ha buscado ampararse en lo legal para marcar el camino a seguir; lo comercial para marcar los modelos a adquirir, en una palabra, ha sido una cultura pretendidamente compartida por todas las que al interior de nuestro país han convivido a lo largo de los siglos más como extraños, que como parte de un mismo recorrido histórico compartido y vital.

Hablar de la posibilidad del diálogo intercultural se hace más plausible a partir de reconocer que así como no hay tradición dictada y fija de una vez para

siempre, tampoco podemos afirmar que en México exista una cultura completamente cerrada y replegada en sí misma de una vez y para siempre, porque estarían destinadas a morir en poco tiempo, y para los casos con los que ilustramos esta parte, tanto las culturas indígenas como los Menonitas han permanecido entre nosotros compartiendo nuestra historia como Nación sin que pretendamos negar los conflictos y las condiciones de vida que enfrentan.

3.4. Hermenéutica analógica, modelo de interpretación de la interculturalidad

México, como una sociedad multicultural, es al mismo tiempo un Estado en el que las relaciones interculturales son un hecho y por ello, inaplazables e irrenunciables, porque las culturas conviven, pero en una dinámica de conflicto permanente, que creemos es posible de aminorar creando puentes de mediación entre las posturas que puedan parecer oponentes desde un primer momento.

En este sentido, la hermenéutica analógica propuesta por Mauricio Beuchot, nos ofrece los elementos metodológicos y de reflexión para poder abordar el problema del diálogo intercultural y sus posibilidades de realización. “La pretensión es, pues, auxiliarse de esa hermenéutica analógica crítica para interpretar la multiculturalidad, o mejor dicho la *interculturalidad*”¹⁰⁰.

Para Beuchot, delimitar la noción de cultura, de multiculturalismo y derechos humanos es fundamental para comprender la tensión entre la semejanza y la diferencia entre las culturas, factor indispensable para proponer y disponerse

¹⁰⁰ Alejandro Salcedo Aquino, “Analogía e interculturalidad”, en Gabriela Hernández García (comp.) *Hermenéutica, analogía y filosofía actual*, Col. Jornadas, FFyL/DGAPA/ UNAM, México, 2007, p. 135.

a la posibilidad del diálogo intercultural, así, la noción de cultura puede ser vista para el autor, de manera amplia, como:

El cultivo de todo aquello que nos ayuda a colocarnos en la realidad del entorno, no sólo natural, sino también social. En efecto, no hacemos cultura sólo para sobrevivir, sino también para convivir con propios o extraños (extranjeros o gente que pertenece a otra cultura). Por eso, aquí se conectan la idea de cultura, la de identidad cultural y la de la interacción cultural¹⁰¹

Si la cultura puede ser vista como un <<cultivo>>, dicho cultivo lleva un proceso que requiere de atención permanente, cada una de las culturas que conviven en México cultivan lo propio, lo asimilado, lo que han hecho suyo, con ello, se presentan ante las otras; interpelan con su presencia y al mismo tiempo son interpeladas por otras, se hacen patentes semejanzas y diferencias entre ellas; al considerar que “hacemos cultura” no se está pensando sólo en aquellos productos que pueden concretar de alguna manera las expresiones de una colectividad, se está pensando también en aquello que se pone en juego cuando se da la interacción cultural: los valores, las creencias, las tradiciones, costumbres, todo lo que permite el acercamiento y la lejanía con otras culturas¹⁰².

Esta cercanía o lejanía se da de hecho en lo que podemos llamar multiculturalismo y que Beuchot delimita como “un hecho o situación: la existencia

¹⁰¹ Mauricio Beuchot, *Interculturalidad y derechos humanos*, edit. UNAM, Siglo XXI, México, 2005, p. 9.

¹⁰² “Beuchot se adscribe a una noción de cultura como un fenómeno encarnado, contextualizado siempre en una sociedad a la que sirve para ubicarse frente a la naturaleza. No obstante, subraya que, además de la producción material, está la producción significativa; inclusive, ésta es más propia de la cultura, pues es la que sobrepasa las necesidades primarias y lleva al hombre a lo que en verdad es lo cultural” Salcedo Aquino, Alejandro “Analogía e interculturalidad”, *Op. Cit.* pág. 136

de varias culturas en un mismo Estado”¹⁰³, situación que el Estado Mexicano enfrenta y que ha costado mucho reconocer con respeto para atender lo que representa para el país y quienes lo conformamos. Por ello, el autor, hará la precisión acerca de su la orientación de su reflexión en esta línea:

Hay que distinguir entre multiculturalismo y pluralismo cultural. De hecho, “multiculturalismo” es una denominación de origen liberal, e implica y propicia la dominación. De ahí que se prefiera la denominación de “pluralismo cultural” o “intercultural... una postura intermedia se ha llamado pluralismo cultural analógico. Lo será si es un pluralismo cultural que logre esclarecer la proporción en la que debe respetarse la diferencia y procurarse la semejanza entre las culturas¹⁰⁴.

En cuanto a los Derechos Humanos, Beuchot, los reconoce como “el instrumento para alcanzar el equilibrio entre la diferencia y la igualdad”¹⁰⁵, pero al ser instrumento, son también medio, que con la ayuda de la analogía, permitirán alcanzar la proporción en la que debe respetarse la diferencia y procurarse la semejanza entre las culturas.

Si tomamos en cuenta los tres aspectos propuestos por Beuchot, es posible considerarlos como elementos básicos para la reflexión sobre la posibilidad del diálogo intercultural, unidos de manera práctica a los elementos necesarios que permitan crear las condiciones básicas para que la realización del diálogo se dé.

Una noción amplia de cultura que no sólo la ve como una actividad netamente humana en el sentido de lo que produce y que de alguna manera la

¹⁰³ *Op. Cit.* p. 13.

¹⁰⁴ *Ibid*, p. 14.

¹⁰⁵ *Ibid*, p. 18.

identifica, también toma en cuenta el ámbito de lo simbólico que la permea, y aún aquello, que sin ser evidente de suyo, le permite disponerse al diálogo con una cultura diferente.

La propuesta de un pluralismo cultural analógico que nos permite reconocer los diferentes y diversos encuentros entre las culturas, la posibilidad de conocerlas y reconocerlas en sus más variadas expresiones a lo largo y ancho del país; una postura intermedia que permita si bien, parece resaltar las diferencias, no puede hacerlo sin un límite que recupere las semejanzas entre las culturas que se encuentran y dialogan entre sí.

Y por último, la noción de los derechos humanos como límite de la analogía, para lograr la tan anhelada proporción entre el derecho a la diferencia y la semejanza con otras culturas; “[...] hay un derecho a la diferencia, pero no absoluto e irrestricto. Se da dentro de cierta búsqueda de identidad o igualdad, que permite la justicia”¹⁰⁶,

En la puesta en marcha del diálogo intercultural se pone en juego la interpretación, comprensión y valoración de las culturas, pero no de una manera unívoca ni relativa que nos arroje a alguno de los extremos del problema sino con un carácter de mediación.

[...]Para eso se necesita una hermenéutica que, sin desconocer ni menospreciar las diferencias inherentes a la diversidad de las culturas, pueda alcanzar núcleos de identificación, o, por lo menos, de semejanza entre ellas. Así, podrá universalizar, encontrar universales culturales y

¹⁰⁶ *Ibid*, p. 43

además pistas para la universalidad de los derechos humanos. De este modo, les dará un estatuto universal pero diferenciado, matizado, peculiar “mestizo”. Esto se encuentra... en el pluralismo analógico de las culturas, o en una hermenéutica analógica aplicada al multiculturalismo¹⁰⁷.

3.5. Reflexión sobre algunas condiciones básicas para un diálogo intercultural

Uno de los rasgos en el que parece indispensable aplicar la idea de analogía es precisamente en el de las diferencias interculturales, puesto que si se exaltan se anteponen a la posibilidad del diálogo y si no se toman en cuenta, una de las dos posturas se impondrá sobre la otra, cosa que sigue reproduciendo el conflicto y falta de acuerdos entre las culturas, por ello, consideramos importante ahora reflexionar sobre algunas de las que consideramos como condiciones básicas que pueden tenerse como bases para la realización del diálogo.

1. La identificación de cada cultura en su singularidad, al tiempo que se identifican sus semejanzas y diferencias con otras culturas.

La línea de reflexión desarrollada por Luis Villoro acerca de las condiciones de la interculturalidad¹⁰⁸ nos orienta acerca del reconocimiento del hecho del pluralismo cultural y la necesidad de descubrir en su interior la singularidad de cada una de las culturas que lo componen.

“Cualquier reflexión sobre interculturalidad debe partir de un hecho: la pluralidad de culturas, simultáneas y sucesivas, en la historia. La

¹⁰⁷ Mauricio Beuchot, “Hermenéutica analógica y culturas”, en *Interculturalidad y derechos humanos*, *Op.cit.* p. 33.

¹⁰⁸ Villoro Luis, “Condiciones de la Interculturalidad”, en *Los retos de la sociedad por venir. Ensayos sobre justicia, democracia y multiculturalismo*, FCE, México, 2007, pp. 139-151

multiplicidad de culturas corresponde a la multiplicidad de las formas de vida de los grupos humanos. Cada forma de vida es una manera de vivir de un grupo social que puede identificarse frente a los demás”¹⁰⁹

El reconocimiento de la diversidad cultural nos introduce en el problema inicial del un primer conocimiento de éstas, es decir, sus peculiaridades con relación a su visión del mundo, sus creencias, sus valores, la percepción que tiene cada una de ella de sí misma, su imaginario y sus símbolos¹¹⁰, aquello que a través de su historia las ha conformado, las ha hecho pervivir hasta nuestros días, pero también aquello que comparten con otras culturas, lo que las hace comunes y semejantes entre sí.

Conocer una cultura va más allá de saber algo sobre su existencia, se amplía esta noción de conocer con la de establecer una relación con ella, con sus miembros, con sus tradiciones y costumbres, con la vivencia de sus experiencias comunitarias, de sus sentimientos y expresiones religiosas, artísticas y humanas, relación que puede ser personal o bien colectiva, que es el rasgo que nos interesa en este trabajo.

Para el caso de las culturas que reconocen en su historia sus orígenes más remotos y el conjunto de todo lo que los hace ser ellos y no otros, como en el caso de las culturas indígenas en México, parece que el problema es externo a ellos, es

¹⁰⁹ *Op. cit.* p. 139.

¹¹⁰ “El vínculo se da de manera privilegiada a través del símbolo, pues el símbolo tiene como lo más propio el vincular, el acercar, además de cognoscitivamente, emocional y afectuosamente, y en ese espacio afectivo que crea se da la relación más originaria, la cual se despliega en otro tejido de relaciones (económicas, sociales, políticas, etc.)” en Beuchot *Interculturalidad y derechos humanos*, *Op.cit.* p. 94.

decir, son las culturas diferentes las que tienen la necesidad de conocerlas, de descubrirlas a partir de lo que ellas expresan y ofrecen de sí.

El diálogo entre culturas indígenas en México puede plantearse desde el reconocimiento de su singularidad para entenderlas y llegar a comprenderlas, sólo así será posible el acercamiento.

Otra forma de acercamiento inicial hacia un diálogo intercultural es el que nos lleva a culturas replegadas en sí mismas y por ello excluidas; conocerlas no es tratar de ver en ellas lo “extraño” que puedan ser, sino de abrirse a la alteridad y permitirles desarrollarse con la libertad que necesitan dentro del límite de nuestro propio acercamiento a ellas, o bien de ellas hacia nosotros.

México como un estado multicultural es también una comunidad política y por lo tanto mayor, frente a las comunidades culturales que lo constituyen, pero el diálogo entre ellas tratará de mantener la identidad cultural sin aislar ni romper la cohesión social anteponiendo la necesidad de reconocer semejanzas y diferencias entre ellas, sin buscar asimilarse o destruirse entre sí, sino lograr acuerdos de convivencia mutua.

No obstante, hemos de reconocer que en este último aspecto el acercamiento es más complicado para un diálogo intercultural en México, pues nos encontramos con un factor significativo y es el que se da entre la porción de ciudadanos que parece no tener una cultura de arraigo, sino se considera parte del todo nacional, que participa de la vida en las grandes ciudades donde todos los rasgos de identificación cultural actualmente son difusos: de tipo social, cultural, religioso, donde se participa de la visión de univocidad del “pueblo mexicano”, pero se

busca la autenticidad; donde se la secularización en un proceso en marcha, pero se busca la pertenencia a grupos que expresen algún tipo de trascendencia; donde no hay lugares propios para la reunión o el encuentro, pero tampoco para la reafirmación de lazos estrechos, las plazas comerciales parecen haber sustituido las plazas públicas, con la diferencia de su gran acento consumista; donde las instituciones son rehenes de grupos de poder que no permiten un desarrollo adecuado de dichas instituciones.

Frente a este marco, ¿es posible buscar, proponer o disponerse a un diálogo intercultural? O bien, a las grandes ciudades de nuestro país, ¿qué cultura le corresponde?, ¿ha construido una cultura o algo que se le pueda equipar a la cultura de aquellas que se consideran originarias?, ¿qué tipo de diálogo podemos esperar frente a esta situación?, ¿quién tiene que identificar a las culturas en su singularidad?, ¿es la cultura del Estado la que debe promover el diálogo bajo que condiciones?

Por lo tanto, la primer condición básica para un diálogo intercultural tiene que ver con cómo identificar la singularidad de una cultura, tanto la propia como la ajena, la pertenencia y apropiación de aquello que se comparte en comunidad y al mismo tiempo nos permite identificarnos hacia fuera con otros. En la singularidad nos identificamos y diferenciamos, pero también a partir de ella es posible encontrar rasgos comunes y compartidos con los demás.

2. La identificación de cada cultura, sus posibilidades de relación con otras, disposición y apertura al encuentro entre ellas.

Cada cultura debe reconocerse como parte de un todo, como parte de una serie de relaciones que se abren y se cierran a partir del desarrollo de sus miembros, ya antes hemos mencionado de acuerdo con Beuchot, que la cultura se encarna¹¹¹, no es algo abstracto, por lo tanto, el ir y venir, las inquietudes, cuestionamientos y transformaciones de los miembros de una cultura influyen en su desarrollo histórico.

La identificación de cada cultura debe iniciar hacia dentro de sí misma, es decir, el descubrir cuál es el círculo íntimo, aquello que no está dispuesta a perder porque sería perder su identidad, lo que ha sido conservado por su tradición a través del tiempo como sus creencias, valores y normas, pero también descubrir qué aspectos de su dinámica comunitaria pueden ser abiertos al cambio en función al bienestar de la comunidad porque la misma comunidad lo pide (por ejemplo, el acceso a los bienes de consumo necesarios para elevar su nivel de vida)

Frente a este descubrirse para sí, cada cultura podrá distinguir aquellos aspectos que está dispuesta a poner en una mesa de diálogo para una convivencia más armónica con culturas ajena a ella; descubriéndose podrá abrirse a conversar buscando acuerdos que respeten aquello que para ella es altamente apreciado, pero lograr consensos sobre aquello que conviene a los dialogantes.

¹¹¹ “El ser humano en general no existe, sólo se da como tal el hombre inmerso en las relaciones sociales concretas. La esencia humana aparece siempre como encarnada en los individuos humanos, no existe de suyo, un gran peligro de establecer alguna esencia humana en cuanto tal es que se tiende a imponerla a todos los demás”. *Ibid*, p. 11.

Al tiempo que una cultura se descubre a sí misma, también se descubre como parte de algo más amplio, de una cultura que comparte con cercanía o lejanía con los miembros de una sociedad más amplia, por lo que los límites impuestos del reconocimiento entre estas culturas, permitirá a cada una proponer mínimos de justicia y convivencia.

3. El reconocimiento entre culturas cuando se hallan frente a frente en la posibilidad de un diálogo.

Una vez que cada una de las culturas ha descubierto su singularidad que la diferencia de las demás, también ha descubierto las semejanzas que le permiten compartir un territorio, una historia, una necesidad y otras cosas más con otras culturas.

Reconocerse y reconocer la alteridad entre culturas abre y posibilita de manera real un diálogo que logre mayores consensos, porque si bien, no todo es la disposición o una “buena voluntad”, el diálogo sí debe partir de la interpelación que la presencia del otro nos provoca.

Una interpelación que puede ser cómoda o incómoda con relación al problema o situación en común que quiera dirimirse en el diálogo, pero conocer las posibilidades que ofrece el dialogante también permite la apertura a más vías y posibilidades de solución.

Debemos tener presente que entre más se cierran los círculos de discusión porque se acerquen a los aspectos que conforman el “círculo de intimidad cultural”, aquellos que poseen una mayor carga de significado y simbolismo para una cultura, más complicado es proponer el diálogo, pero también la proximidad a

dicho círculo de fundamento, permitirá a las culturas cuestionarse sobre él, cosa que promueve desde dentro la posibilidad del cambio y la transformación; prueba de ello es la flexibilización de muchas culturas con bases religiosas que se han ido adaptando a los cambios sociales, económicos y políticos de los países en los que se desarrollan sin mermar sus principios doctrinales pero en un movimiento recíproco, (los grupos que podemos considerar liberales en cuanto a sus prácticas, pero no por ello renegados de su fe y doctrina) es decir, de ambos dialogantes antes de emitir juicios valorativos acerca de la no discusión de ciertos aspectos de identidad colectiva de las diferentes culturas.

4. La búsqueda del respeto a los derechos humanos para la convivencia y el diálogo intercultural permanente.

La analogía implica el concepto de límite, pues si dicho límite se rompe, la analogía deja de existir, para el caso del multiculturalismo, Beuchot pone a consideración la reflexión sobre los derechos humanos como el límite último que no ha de ser roto o violado para que pueda darse no sólo un diálogo intercultural, también la convivencia armónica de las culturas.

Colaborar para una cultura de los derechos humanos, la cual será plural, pero también analógica, es decir, que no perderá su capacidad unificadora y universalizadora a partir de las semejanzas, y sin pretensiones desmedidas. Eso nos dará un multiculturalismo con rostro humano, que defienda cuanto más se pueda las diferencias culturales, pero que

también unifique y reúna en el cumplimiento de los derechos humano, que requieren una innegable universalidad para existir y para ser cumplidos¹¹²

Es una relación entre el límite que requiere un modelo pluralista cultural donde los derechos humanos se realizan, a partir del diálogo intercultural se logra aprender de las otras culturas, así como aprehender asimilando lo que son, para llegar a comprenderlas (al tiempo que es posible un nivel de crítica), ejercicio dirigido intra e interculturalmente, es decir, no habrá posibilidad de diálogo si la cultura que lo pide no se reconoce dispuesta a ello para conformar una sociedad, un mundo más abierto y respetuoso.

Reconocer en los derechos humanos su carácter mediático en el problema del multiculturalismo, del diálogo intercultural y las posibilidades de la aplicación de un pluralismo cultural analógico.

En síntesis, abordar el problema del multiculturalismo en México no es tema fácil porque es a su vez un problema multidisciplinario, es decir, es necesario que se conjuguen diferentes perspectivas disciplinarias que den propuestas y vías de reflexión para afrontarlo.

Para la filosofía no es un problema ajeno, porque más de una de sus ramas se ve trastocada por la problemática que ofrecen las llamadas relaciones interculturales, la ontología, la ética, la epistemología, la antropología filosófica, la hermenéutica filosófica y para nuestro interés, la perspectiva de la hermenéutica analógica y su aplicación en la filosofía de la cultura.

¹¹² Beuchot, *Interculturalidad y derechos humanos*, Op.cit. p. 8.

La reflexión que emana de la hermenéutica analógica nos permite tender puentes entre los polos opuestos del problema de la multiculturalidad en México, en el que las relaciones entre las culturas se han dado con un matiz conflictivo en el desarrollo histórico de nuestro país. Un caminar tolerado entre ellas, con exclusiones y desarraigos permanentes, lo que hace urgente e imprescindible no sólo reflexionar sobre la posibilidad del diálogo intercultural, sino crear las condiciones que permitan su realización.

Para lograr tender esos puentes a los que aspira la hermenéutica analógica en el marco de un pluralismo cultural analógico es necesario partir de recuperar la reflexión acerca de la dinámica entre la idea de tradición e innovación tanto en la adquisición de una identidad personal y colectiva como en el devenir histórico de las diferentes culturas.

Las culturas poseen en su tradición elementos de permanencia, y de contingencia que se relacionan de manera dinámica. Los elementos permanentes se defienden como centro íntimo de identidad, mientras que los contingentes han incorporado nuevos valores, formas de vida e innovaciones que han ayudado a dichas culturas a adaptarse a los cambios propios de la época actual, tal es el caso de las culturas originarias y de aquéllas que por su origen religioso viven replegadas en sí mismas con pocos cambios en su interior a través del tiempo (por ejemplo, los menonitas)

Los elementos permanentes de una tradición conforman el círculo de intimidad, aquello que han de defender y cuidar por considerarlo el sostén de su identidad cultural; estos elementos de permanencia no están puestos a

consideración de agentes externos a la cultura propia, mucho menos a consenso de gente proveniente de otras tradiciones, no obstante, han tenido, no sin conflicto, que aceptar estar bajo el régimen legal que la Constitución del país les impone.

Los elementos contingentes, esos que permiten reconocer la innovación en una cultura, pueden ser inicialmente considerados como superficiales y poco riesgosos para la identidad cultural, no obstante, poco a poco podrán irse convirtiendo en aspectos que trastocan elementos que podían haberse considerado permanentes, tal es el caso de las modas que se incorporan a los hábitos de las generaciones más jóvenes en culturas consideradas milenarias, y que con el tiempo van desplazando los trajes “típicos” de su origen cultural.

Cuestiones tanto permanentes como contingentes se ven trastocadas por las relaciones que los miembros establecen al exterior de sus culturas, por lo que la posibilidades de un diálogo intercultural se dará en un ambiente en el que se ponen en juego también las intersubjetividades, los valores, las creencias, las normas, todo aquello que es por un lado, motivo de defensa, y por otro aquello en lo que haya posibilidad de consenso.

En esta dinámica de defensa y acuerdo, se inscribe el problema de la apertura o repliegue de las culturas, pero podemos afirmar que no existe cultura completamente cerrada, porque de otro modo, desaparecería muy pronto.

Por último, la necesaria reflexión sobre los aspectos que se pueden considerar como básicos para un diálogo intercultural solamente proponen una vía para la teorización, no obstante, en la práctica corresponde a cada una de las

culturas proponer desde su propia situación vital lo que están dispuestos a poner en la mesa de la discusión y diálogo. Lo común para la conversación y el trato lingüístico.

CAPÍTULO 4
PLURALISMO CULTURAL ANALÓGICO:
HACIA UN MODELO DE RECONOCIMIENTO Y DIÁLOGO DESDE EL
MULTICULTURALISMO EN MÉXICO

En este cuarto capítulo la intención es presentar la propuesta del Pluralismo cultural analógico como modelo de reflexión y explicación del multiculturalismo en México como vía intermedia entre la univocidad y la equivocidad.

El primer apartado tiene que ver con la recuperación de la presencia, reconocimiento y consideración de la tradición e innovación como elementos del proceso de conformación de la identidad cultural de un pueblo, es el ir y venir en su memoria histórica entre el pasado y el presente. Elementos presentes de una manera casi imperceptible en las relaciones y diálogo interculturales, sea al interior del país, o bien hacia el exterior con otras naciones.

En el segundo apartado se revisa la perspectiva de Luis Villoro sobre multiculturalismo como el reconocimiento de la diversidad cultural, con el propósito de elaborar una reflexión acerca de la multiculturalidad y la pluralidad de culturas como marcos de realización de la diversidad cultural reconocida desde la Constitución política de los Estados Unidos Mexicanos.

Resultó importante para este apartado seguir la distinción del autor sobre los términos de Nación, Estado, etnia y pueblo en tanto nos permitan entender los diferentes niveles y ámbitos en los que se hace más complicado y complejo el

análisis de la problemática del multiculturalismo en México. No obstante, en el desarrollo del trabajo; haremos uso del término pueblo y cultura cuando hacemos referencia a las comunidades indígenas.

En el tercer apartado nos centramos en la propuesta del pluralismo analógico y sus reflexiones sobre los temas centrales de este capítulo: el multiculturalismo y el pluralismo cultural desde la perspectiva de la hermenéutica analógica.

El último apartado, pretende ofrecer dos posibles orientaciones intermedias desde la reflexión sobre la propuesta del pluralismo cultural analógico: la vía del reconocimiento y la vía del diálogo.

Se proponen como posibles orientaciones porque parece que se puede recurrir a ellas de manera vertical como horizontal, es decir, de manera vertical porque por la vía del reconocimiento intercultural se es parte de un proceso que inicia con el conocimiento real entre las culturas a partir de la convivencia; convivencia desde donde es posible establecer un diálogo de encuentro, de consensos, de acuerdos mínimos que permitan una convivencia pacífica y armoniosa que corresponda con la justicia y democracia en nuestro país; es ir del reconocimiento al diálogo; de manera horizontal porque el reconocimiento y el diálogo se van dando a la par en la medida en la que se van construyendo lazos de comunicación intercultural: toda comunidad cultural posee una dinámica viva, al tiempo que defiende sus costumbres, valores, normas de su tradición, también se renueva, lo que la hace permanente y cambiante, proceso necesario para irla

conociendo y reconociendo en diferentes circunstancias y momentos del diálogo intercultural.

4.1 La presencia de la Tradición e Innovación en la memoria histórica de los pueblos

Tradición e innovación, dos aspectos básicos del proceso dinámico en la conformación de la identidad cultural; podemos identificarlos directamente con lo viejo y lo nuevo que se entrelazan en la experiencia de vida y en la historia de las diferentes culturas que conviven en nuestro país desde tiempos remotos.

La tradición cultural se relaciona con lo arcaico, lo viejo y el pasado, fusionados de tal forma en la memoria de un grupo, de un pueblo, de una comunidad o de una nación que le permiten volver a ella para buscar el sentido que de alguna manera los rebasa, al tiempo que les orienta para comprenderse en el presente y proyectarse a un futuro compartido.

La tradición está compuesta por aquello que cada cultura reconoce como su centro de vida, como su círculo íntimo de creencias, valores, principios, normas que le proporcionan sentido de pertenencia a sus miembros y que al mismo tiempo les permite diferenciarse de otras culturas. Es un rasgo de identidad e identificación.

La innovación por su parte se relaciona con lo nuevo, los cambios, las revoluciones y transformaciones que la misma dinámica de vida tanto de los individuos como de las comunidades van exigiendo con el paso del tiempo y sus relaciones con los otros (sean individuos, comunidades o naciones)

La innovación puede presentarse en la dinámica cultural paulatinamente sobre aspectos fundamentales que sólo atañen a la comunidad, o bien, como resultado de movimientos violentos que exigen la transformación total de rasgos con los que se ha convivido por mucho tiempo pero que la comunidad considera insostenibles en un determinado momento.

En el primer caso, los cambios paulatinos en una cultura podrían tener que ver más con los cambios casi imperceptibles de sus miembros en las nuevas generaciones y sus relaciones con los miembros de otras culturas, a los acuerdos alcanzados al interior de la comunidad.

En el segundo caso, los cambios violentos pueden ser producto de constantes enfrentamientos entre sus miembros, la intromisión de ideas, valores, creencias ajenas a las originarias, que cuestionan de tal forma la dinámica social que se da la fragmentación o ruptura de la comunidad.

Si tradición e innovación son vistas como extremos en tensión en la dinámica social de las culturas tendremos que elegir alguna de ellas, lo que nos llevaría a asumir que si se opta por la tradición y se le considera como un núcleo fijo y absoluto la mirada estará puesta totalmente en el pasado por lo que la cultura se cierra totalmente con el riesgo de autodestrucción. Si optamos por la innovación, entendida como una creación nueva de la cultura, habrá que romper por completo con la tradición y lo que ella representa, corriendo el riesgo de no tener un punto de referencia para comenzar el camino de algo realmente nuevo, un punto de partida para comprenderse mejor con vistas al futuro. Trayendo consigo la incertidumbre de lo fugaz.

De lo anterior se desprende la importancia de la hermenéutica analógica sobre tradición e innovación, consideradas parte del mismo proceso, de un flujo continuo de experiencias, aprendizajes y enseñanzas en la dinámica social, entendiéndolas como elementos fundamentales de dicha dinámica, ese ir y venir, entre lo que permanece y lo que cambia tanto en lo individual como en lo cultural.

En la dinámica, social, política, religiosa, económica de las relaciones culturales ni todo es tradición ni todo es innovación, ambas están presentes en la historia de los pueblos y las naciones.

Si tradición e innovación están presentes en la historia de los pueblos y las naciones, jugarán un papel muy importante en las relaciones que se establezcan como condiciones para el diálogo intercultural.

4.2. México: Multiculturalidad y Pluralidad de culturas

4.2.1. Nación, Estado, Etnia, y Pueblo

La historia de nuestro país es una clara expresión del multiculturalismo¹¹³ desde el periodo prehispánico en el que el imperio azteca sometiendo a diferentes pueblos logró consolidarse; en el periodo de la Colonia en el que el sometimiento español a los pueblos indígenas fue devastador hubo resistencia; en el proceso de conformación del Estado Mexicano post independentista y posrevolucionario ante la clara tendencia a la cancelación de la diversidad cultural como finalidad de un proceso de homogeneización y asimilación cultural, muchos de los pueblos

¹¹³ Aunque podemos considerar el multiculturalismo como el conjunto de culturas que convivían en el territorio mesoamericano en medio de guerras, o bien, el fenómeno al que Mauricio Beuchot llama "hibridización cultural" en el que se da grandes sincretismos, más cercano a la relación entre lo hispánico y lo indígena donde llegan a una mezcla muy notable, y a una convivencia muy conflictiva, lo que ha sido heredado a nuestras generaciones como mestizaje cultural.

originarios se mantuvieron vivos a partir de su gente, sus tradiciones y una historia que pervive hasta nuestros días.

Ante esto, el diálogo intercultural hoy en día es de hecho, una necesidad apremiante a partir del reconocimiento de la singularidad de las culturas indígenas como de sus grandes aportaciones a la cultura nacional (tan cuestionada hoy en día), pero no podemos olvidar que en el ámbito político, el diálogo intercultural va más allá de la buena voluntad de los agentes destinados a ocupar un lugar en la mesa de diálogo y negociación, tendrá que reunir los requisitos que las partes consideren poner a discusión.

El marco de realización, con todas las dificultades propias de un encuentro entre culturas diferentes por lo menos en México, es precisamente la multiculturalidad como fenómeno propio de nuestra conformación como nación. El modelo de sociedad y de Estado a construir tendrá que ver con la pluralidad en tanto reconoce que cada una de las culturas presentes aporta algo a la constitución de nuestro país.

Dos serán entonces, los conceptos centrales en este apartado: el primero, la multiculturalidad¹¹⁴ a partir de las orientaciones de Luis Villoro en su texto sobre *Estado plural, pluralidad de culturas*¹¹⁵, el segundo concepto será el de pluralidad de culturas a partir de la reflexión sobre el modelo propuesto por el pluralismo analógico.

¹¹⁴ La multiculturalidad constituye fácticamente a la nación mexicana, multiculturalidad que se expresa por la variedad y riqueza de pueblos diversos.

¹¹⁵ Luis Villoro, *Estado plural, pluralidad de culturas*, edit. Paidós/UNAM/FFyL, México, 1998.

México, constitucionalmente, es reconocido como una Nación pluricultural¹¹⁶ sustentada en los pueblos indígenas descendientes de aquellos que ya existían en el territorio que conforma al país actualmente, antes de la colonización y que conservan sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o parte de ellas.

En el artículo 2º de nuestra Constitución, se hace la distinción entre la Nación pluricultural que es México y los pueblos indígenas que la sustentan desde la época prehispánica a través de sus descendientes; considero así importante partir de la precisión conceptual que hace Luis Villoro¹¹⁷ sobre Nación, Estado, etnia y pueblo antes de concentrarnos en la idea del pluralismo cultural en México.

Para Villoro:

“Nación” no siempre estuvo ligada a “Estado”. Su noción tradicional, anterior a la época moderna, no implicaba necesariamente soberanía política. Muchas “naciones” podían coexistir bajo el mismo imperio o reino sin más vínculo político entre ellas que el vasallaje a un soberano común.

¹¹⁶ El artículo 2º de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos cuyo título es La Nación Mexicana es única e indivisible, dice a la letra: “La Nación tiene una composición pluricultural sustentada originalmente en sus pueblos indígenas que son aquellos que descienden de poblaciones que habitaban en el territorio actual del país al iniciarse la colonización y que conservan sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o parte de ellas.

La conciencia de su identidad indígena deberá ser criterio fundamental para determinar a quiénes se aplican las disposiciones sobre los pueblos indígenas

Son comunidades integrantes de un pueblo indígena, aquellas que formen una unidad social, económica y cultural, asentadas en un territorio y que reconocen autoridades propias de acuerdo con sus usos y costumbres.

El derecho de los pueblos indígenas a la libre determinación se ejercerá en un marco constitucional de autonomía que asegure la unidad nacional. El reconocimiento de los pueblos y comunidades indígenas se hará en las constituciones y leyes de las entidades federativas, las que deberán tomar en cuenta, además de los principios generales establecidos en los párrafos anteriores de este artículo, criterios etnolingüísticos y de asentamiento físico [...]”

Es de resaltar que esta definición sostenga un vínculo estrecho con la el Convenio 169 de la OIT en la cual se define a los pueblos indígenas sin hacer mención a su autonomía.

¹¹⁷ Luis Villoro, *Estado plural, pluralidad de culturas*, Op. cit.p. 13.

Para definir un concepto tan lábil se han utilizado distintos criterios, pero en todos suelen estar presentes cuatro condiciones necesarias para poder aplicarlo a una asociación humana: 1) comunidad de cultura; 2) conciencia de pertenencia; 3) proyecto común, y 4) relación con un territorio.

La precisión de Villoro tiene que ver entonces con las “naciones” tradicionales en México, es decir, algunos de los que hoy conocemos como pueblos indígenas y que cumplen con las cuatro condiciones de una nación.

En la actualidad, nos es difícil pensar en la nación sin un vínculo político con un “Estado” unificado, pero esta dificultad proviene de la concepción moderna de los Estados nacionales; corresponde a un momento preciso de la historia de Occidente. Ciertamente: la nación en su sentido tradicional, como comunidad cultural y proyecto compartido, tiene que incluir alguna organización política que haga posible la vida en común. Pero ésta es muy variable. Si entendemos por “Estado” un poder político y administrativo unificado, soberano, sobre un territorio limitado, que se reserva en él el monopolio de la violencia legítima, no siempre las naciones han coincidido con un “Estado”.¹¹⁸

Un Estado no es un pueblo, sino un poder político que se ejerce sobre uno o varios pueblos, o bien, sobre una parte de un pueblo.¹¹⁹

La visión actual de identificación Estado-Nación hace pensar, para el caso de México, que los pueblos originarios hoy en día no pueden ser considerados “naciones” porque esto podría atentar contra la unidad del país; que su exigencia de autonomía al confundirse con la soberanía pretende fracturar al Estado, cuando la autonomía tiene que ver más con dos aspectos fundamentales: por un lado, el respeto a sus formas de vida colectiva y por otro, su pertenencia a una sociedad

¹¹⁸ *Ibid*, p. 16.

¹¹⁹ *Ibid*, p. 21.

más amplia, en este caso el Estado Mexicano; mientras que la soberanía¹²⁰, tiene relación con las fronteras geopolíticas, los límites de competencia legal y jurídica del Estado sobre sus ciudadanos y su territorio.

Es diferente la manera como un individuo pertenece a una nación o a un Estado. La pertenencia a una nación se define por una autoidentificación con una forma de vida y una cultura; la pertenencia a un Estado, por sumisión a una autoridad y al sistema normativo que establece. Pertenecer a una nación es parte de la identidad de un sujeto; pertenecer a un Estado, en cambio, no compromete a una elección de vida. Podemos aceptar el dominio de un Estado sólo por miedo o por conveniencia; en cambio, asumirnos como parte de una nación implica elegir un rasgo de nuestra personalidad.¹²¹

Es en el proceso de autoidentificación en el que se conforman las identidades de una persona: la individual en tanto se reconoce diferente a los demás por lo que lo constituye en lo biológico, lo psicológico y lo físico, también asume y asimila los valores, las creencias que le hacen distinguirse de los demás, pero dichos valores y creencias le vienen dados por su comunidad con la que comparte aquello que lo hace sentirse parte de ella compartiendo una memoria histórica. Características fundamentales de los pueblos indígenas como naciones tradicionales en México, tal es el caso de los mayas.

Otra precisión de Villoro está planteada sobre los términos etnia y pueblo, conceptos que suelen identificarse con el de nación por sus características.

¹²⁰ A partir de la promulgación internacional del “derecho de los pueblos” el término “pueblo” adquirió entonces, en la práctica, el sentido “Estado-Nación”. La autodeterminación y el derecho de no injerencia se interpretaron como atributos de la soberanía que corresponde a los Estados. *Ibid*, p. 84.

¹²¹ *Ibid*, p. 18.

La pertenencia a una “etnia” puede darse en individuos o grupos pequeños de inmigrantes en grandes ciudades, que han perdido relación con su territorio de origen y no reivindican una nacionalidad propia. Por eso, en un sentido más restringido, “etnia” suele aplicarse al conjunto de individuos vinculados por el uso de una lengua o dialecto particular. Una nación, considerada como unidad de cultura y de proyecto histórico, podría incluir varias etnias que difieren en los dialectos utilizados.

En nuestro país, la migración de comunidades pequeñas a las grandes ciudades trae consigo dos fenómenos importantes, uno que provoca que las personas del mismo origen y comunidad busquen instalarse por grupos que los identifiquen de los demás, convirtiéndose en grupos minoritarios; otro fenómeno es el rompimiento con el grupo de origen y su incorporación paulatina a la vida de la ciudad con su consecuente transformación de valores, creencias e ideas.

“Pueblo” es un término vago que lo mismo podría aplicarse a un clan, a una tribu, a una etnia, a una nacionalidad o a un Estado-nación.

No obstante es necesario distinguir:

[...] Entre “pueblo” (comunidad cultural relacionada con un territorio) y “Estado” (sistema de poder soberano sobre uno o varios pueblos)¹²²

De todo lo anterior se desprende la razón por la que en el desarrollo del trabajo nos referimos a los pueblos indígenas como las comunidades culturales relacionada con un territorio y que cumplen con las cuatro condiciones mencionadas anteriormente para la nación.

¹²² *Ibid*, p. 88.

A partir de lo anterior, podemos tener algunos elementos de reflexión con los que podemos ir descubriendo por qué México es una nación multicultural y pudiera plantearse la propuesta de conformación de un Estado pluricultural más allá del discurso, pues no basta con saber que nuestro país está conformado por múltiples culturas, como un simple mosaico, es necesario también reconocer que la pluralidad es diversidad y riqueza cultural, reconociéndolas entonces de manera singular; en tanto las culturas se interrelacionan¹²³ de manera permanente enriqueciéndose la vida nacional a partir de sus encuentros y desencuentros.

4.2.2. Multiculturalidad

Si entendemos que en México la multiculturalidad se expresa por la variedad y riqueza de pueblos diversos tendríamos que aceptar que no se da sin conflictos, pues la expresión de la diversidad cultural es al mismo tiempo manifestación de la identidad cultural igualmente diversa, lo que no siempre está de acuerdo con los esfuerzos de homogeneización del Estado mexicano a través de diferentes políticas: social, educativa, moral, etc. a nivel nacional.

Homogenización que hoy en día se hace más evidente con las tendencias de la globalización económica¹²⁴ y la mundialización de la cultura¹²⁵,

¹²³ Toda cultura es intercultural, todo lenguaje es interlenguaje, toda identidad tiene que relacionarse con las demás, es entonces, también alteridad, en Dora Elvira García, “La construcción comunitaria de la identidad y su posible relación con el multiculturalismo”, en *Revista Devenires*, II, UMICH, N°3 México, 2000, pp. 92-110.

¹²⁴ La lógica interna de la globalización económica es la lógica de la acumulación del capital. Es una lógica perversa porque genera deseos que no logra satisfacer [...] Esta lógica está generando grandes distancias sociales, conflictos culturales y tensiones políticas irresolubles en el marco de las reglas del juego del modelo neo-liberal, Fidel Tubito Arias-Schreiber “Ciudadanías complejas y diversidad cultural”, en *Revista Devenires* IV, 7 (2003): pp.172-206.

¹²⁵ El Dr. Alejandro Salcedo hace una distinción que me parece muy pertinente entre los términos mundialización y globalización: la “mundialización” como fin, la cual pretende un mundo interconectado e interdependiente como hogar del ser humano a través de contactos sociales y

que nos introduce en la dinámica del problema entre la tendencia a la apertura y universalización de una cultura “igual para todos,” tanto al interior de cada uno de los países como al exterior a nivel internacional; o a la cerrazón y particularización de las culturas exigiendo el reconocimiento de sus derechos colectivos sin encontrar puntos de convergencia entre la búsqueda de la universalización y la particularización.

La multiculturalidad se enfrenta a un problema doble: por un lado, los modos y medios de la expresión de la diversidad cultural (como parte de su identidad colectiva), de su autonomía; por el otro, la del reconocimiento de una ciudadanía¹²⁶ que le hace agente de derechos y obligaciones de manera individual frente al Estado, como si fuesen cosas distintas. Un indígena es también un mexicano. Un pueblo indígena es también un pueblo de México.

Nuevamente es necesario recurrir a una precisión de Villoro:

Quando los pueblos indígenas demandan la autonomía [...] es su derecho a pactar con el Estado las condiciones que permitan su sobrevivencia y desarrollo como pueblos, dentro de un Estado multicultural.¹²⁷

Las condiciones que permitan su sobrevivencia y desarrollo tienen que ver con el respeto a sus formas de vida y organización en todos los niveles, es

culturales, del progreso de las comunicaciones y de los procesos de integración; se refiere más bien a aspectos cualitativos del bienestar humano. La “globalización económica” se puede entender como un simple *medio*, es la que posibilita el intercambio de bienes y servicios, la llegada de flujos de riqueza a lugares donde jamás hubieran arribado con barreras arancelarias y fronteras; se refiere más bien a aspectos cuantitativos de crecimiento humano, en *Multiculturalismo orientaciones filosóficas para una argumentación pluralista*, UNAM/Plaza y Valdes, México, 2001 p. 23.

¹²⁶ El término ciudadanía está ligado a la concepción del Estado-nación moderno. “Ciudadano” es un individuo igual a otro en derechos y obligaciones frente al Estado. Luis Villoro, *Estado plural, pluralidad de culturas*, Op. cit.p. 99.

¹²⁷ *Ibid*, p. 95.

reconocer sus aportes sociales, culturales, ambientales y de tecnologías sustentables (en la agricultura, la salud, medio ambiente, entre otros) al desarrollo del país.

4.2.3. Pluralidad de culturas

El tema de la pluralidad de culturas, desde la perspectiva de Villoro tiene que ver con el conflicto entre la identificación Estado-nación de la modernidad con su proyecto de “construcción nacional” y la resistencia por parte de las diferentes culturas originarias en defensa de su identidad colectiva y su sobrevivencia ante el constante empeño por hacerla “invisibles” por un proceso de asimilación¹²⁸, o en el peor de los casos, obligarlas a replegarse hasta desaparecer.

El Estado homogeneizador y unificador enfrenta hoy una crisis severa en todos los ámbitos, pero de manera especial en el cultural, se encuentra con el quiebre de sus políticas de identidad ante la creciente exigencia del reconocimiento de la identidad colectiva de los pueblos indígenas, que exige una transformación real.

Ante esta situación el Estado en México tendría que replantearse su propia conformación y demostrar de manera fáctica que es una “Nación pluricultural”

¹²⁸ Donde la tendencia homogeneizadora de la cultura ha tenido el mejor espacio en la educación en México: la castellanización ha sido un proceso presente en nuestra la historia desde la colonización que pasó por los proyectos de catequización, alfabetización, hasta la creación de un sistema educativo nacional institucionalizado en la SEP, cuyo objetivo había sido implementar el uso del español en todas la regiones de México, no obstante, las actuales reformas al sistema han permitido el reconocimiento del uso público y escolar de las lenguas propias de los pueblos indígenas, siempre en menor escala; otro espacio se ha dado en la administración pública con el control de los registros, primero y durante casi tres siglos por los bautismos y los matrimonios eclesiásticos, posteriormente el registro civil que otorga el reconocimiento del nacimiento y el matrimonio legal y legítimo de las personas en nuestro país.

como lo expresa la Constitución mexicana, tendría que rehacerse desde una conciencia plural, un Estado-nación plural.

Un Estado plural que reconozca en el ámbito social y el político de manera fáctica la diversidad cultural y atienda a sus necesidades respetando siempre sus derechos colectivos.

Abarcar la problemática sobre la propuesta de un Estado plural en México debe tener un espacio más amplio, sin embargo por los objetivos de la investigación no será posible llevarlo a cabo, pero no podíamos plantear el problema de la pluralidad de culturas desde la perspectiva de Villoro dejando al margen su relación con la crisis del Estado moderno y haciendo una sencilla mención de ello.

4.3. Multiculturalismo y Pluralismo cultural analógico

Para hablar del multiculturalismo y pluralismo desde la perspectiva de la hermenéutica analógica tenemos como referencia directa el texto de Mauricio Beuchot, *Interculturalidad y derechos humanos*, además de artículos del autor que tratan el problema del pluralismo cultural¹²⁹, así como el texto *Multiculturalismo, orientaciones filosóficas para una argumentación pluralista*¹³⁰ de Alejandro Salcedo Aquino.

¹²⁹ Mauricio Beuchot, "La filosofía ante el pluralismo cultural", en *Revista de filosofía*, UIA, N° 89, mayo-agosto, México 1997. "El barroco en el neobarroco actual", *Revista Devenires IV*, UMICH, 7 México, 2003.

¹³⁰ Alejandro Salcedo, *Multiculturalismo orientaciones filosóficas para una argumentación pluralista*, UNAM/Plaza y Valdes, México, 2001.

4.3.1. Multiculturalismo y Hermenéutica Analógica

De entrada, parece que uno de los problemas a los que nos enfrentan el multiculturalismo y el pluralismo a nivel teórico es el de la unidad y la pluralidad; el de una cultura y el reconocimiento de varias conformando una sociedad, una nación, un país, es decir ¿cómo es posible la convivencia de múltiples culturas en el seno de una sociedad más amplia que se erige como “una nación” con cultura propia?; y se presenta como problema en tanto se plantean como extremos de la tensión social en la que se desarrolla la dinámica de vida en México y ante los cuales habría que elegir.

En este sentido la hermenéutica analógica nos ofrece elementos de análisis, reflexión e interpretación para buscar una postura intermedia entre la pretendida universalidad de una cultura dominante sobre las demás y el aislamiento de cada una de las culturas cerradas en sí mismas.

El multiculturalismo es un hecho o situación: la existencia de varias culturas en un mismo estado. Puede ser abordado desde varias perspectivas [...] En el caso de la filosofía, su estudio se ubica en una intersección de la filosofía de la cultura, la antropología filosófica, la ética, la filosofía política y la filosofía del derecho.

El multiculturalismo, pues significa la existencia de muchas comunidades culturales en una comunidad mayor. También se les llama naciones, pueblos o etnias.¹³¹

No es posible negar el multiculturalismo porque la experiencia de los pueblos originarios en México se impone, con la tendencia a la dominación de una

¹³¹ Mauricio Beuchot, *Interculturalidad y Derechos humanos*, *Op. cit.* pp.13-14.

cultura sobre las otras, pero tampoco es fácil asumirlo y darle solución a los conflictos que se presentan a nivel social, político, religioso, económica, etc.; para el caso de su estudio y reflexión nos queda la apertura desde diferentes frentes, asumiendo que no hay disciplina que posea una sola solución ni teórica ni práctica definitiva.

Salcedo Aquino, hace una diferenciación muy pertinente sobre el multiculturalismo y el pluralismo cultural de la siguiente manera:

Se llama multiculturalismo al fenómeno de multiplicidad de culturas que se da en el mundo, y en la mayoría de los países. Y se suele llamar pluralismo cultural al modelo con el que se trata de explicar o manejar ese multiculturalismo.¹³²

El multiculturalismo como fenómeno presente en la mayoría de los países del mundo, es un hecho que plantea problemas prácticos importantes que tienen que ver con las formas de vida de cada una de las culturas de origen en cada país y su influencia en la vida de la nación; con las minorías étnicas que se van resguardando hasta convertirse en “reservas” que hay que cuidar; con el problema de la exclusión y discriminación de muchas culturas por considerarlas diferentes y por ello, inferiores a las demás.

El pluralismo cultural es planteado por el autor como modelo teórico que busca explicar el multiculturalismo:

El pluralismo en el terreno epistemológico sostiene que no hay normas eternas e inmutables para considerar qué es un genuino conocimiento acerca del mundo.

¹³² Alejandro Salcedo *Multiculturalismo orientaciones filosóficas para una argumentación pluralista*, *Op. cit.* p. 49.

Ni siquiera los objetivos de la ciencia pueden considerarse como únicos [...] Lo mismo dice con respecto al terreno de la moral.

El pluralismo parte de la situación de hecho de que hay diferentes sistemas morales. Sostiene que no hay una única manera correcta de fundamentar las normas morales [...] Propone que se pongan sobre la mesa de discusión las posiciones que deben satisfacer las diferentes morales positivas en juego, los diferentes sistemas de normas y valores que de hecho se utilizan en las diferentes comunidades. Esto debe ser lo que se ponga en discusión en cada interacción intercultural, donde sea pertinente debatir cuestiones morales¹³³.

El pluralismo cultural es una posición intermedia entre la posición absolutista que sostiene que hay principios universales fijos independientes de las culturas y las personas, que es posible identificar de manera racional. La otra posición es la relativista que niega la existencia de criterios absolutos y acepta sólo la existencia de criterios particularistas de cada comunidad como apropiados y válidos, lo que haría inconmensurable la comunicación y relación entre las culturas.

El pluralismo cultural apela a una disposición al diálogo intercultural en el ámbito de una nación multicultural, con el propósito de proponer elementos mínimos de reconocimiento y convivencia que sean aceptables para todos¹³⁴, dichos elementos deben surgir de una discusión abierta y el consenso de todas las partes, donde haya la posibilidad de replantear los asuntos cuantas veces sea

¹³³ El autor se refiere a los modelos propuestos: pluralista epistemológico, de León Olivé y el pluralismo analógico de Mauricio Beuchot desde donde la construcción del modelo dista mucho estar acabada, más bien, sugieren vías de reflexión y análisis.

¹³⁴ *Ibid*, p. 143.

necesario y se asuma la participación de cada parte con las responsabilidades que le corresponden.

4.3.2. Pluralismo cultural analógico

La propuesta de la hermenéutica analógica a la discusión sobre la universalidad y la particularidad con relación al problema de la diversidad cultural nos ofrece la posibilidad de reflexionarlo a partir de la filosofía del hombre desde donde se orienta esta postura de interpretación filosófica: tenemos una antropología filosófica plural o pluralista, ni absolutista, ni relativista. Se defiende de esos extremos. Permite la diversidad cultural, pero entendiendo las diversas culturas como manifestaciones diferentes de una misma racionalidad.¹³⁵

Al respecto, y sobre la reflexión anteriormente propuesta en el primer capítulo de nuestra investigación, el problema se plantea frente a la idea sobre el hombre: ¿existe una idea de “hombre” universal y absoluta a la que todos y cada uno de los hombres en todas las generaciones se han de adecuar?, o bien, ¿cada hombre en su contexto y situación sin tener nada en común con los otros hombres se diferencia al grado de conformarse de manera aislada? Lo que nos dirige al problema de aceptar que a partir de la idea absolutista del hombre también hay una cultura que debe prevalecer por sobre las demás, o deben ser reconocidas

¹³⁵ Mauricio Beuchot, “La filosofía ante el pluralismo cultural”, en *Revista de filosofía*, pág. 241. En torno al tema de la racionalidad, Salcedo Aquino en una nota a pie de página en uno de sus textos, hace la referencia a algunas acotaciones de León Olivé que sólo mencionamos sin pretender desarrollar el comentario completo: razón y racionalidad como capacidades que se pueden atribuir a todos los seres humanos normales y por ello sí se plantean como universales, lo que no se acepta es que existan criterios de racionalidad ni principios universales de racionalidad, pues esto nos llevaría a buscarlos en torno a una cultura también universal, en *Hermenéutica analógica, pluralismo cultural y subjetividad*, Editorial Torres asociados, México, 2000, p. 15.

todas las formas de vida en comunidad como valiosas al grado de no poder intervenir unas con otras para relacionarse armoniosamente.

Aceptar que existe una sola cultura donde prevalecen los principios, éticos y jurídicos trascendentes a todas las demás culturas, ha traído a lo largo de la historia de la humanidad la justificación de dominio y violencia de unos pueblos sobre otros; pero también aceptar que cada una de las formas de vida particular y exclusiva de cada cultura niega la posibilidad de intervenir en aquellas costumbres que atenten contra el bien común de la misma comunidad, o bien, de la sociedad en general.

Ante esto, la idea analógica-icónica del hombre no es una propuesta absolutista del hombre, lo que propone es distinguir aquello que común a todos los hombres y por ello hay semejanza que permite la comunicación, el diálogo y el reconocimiento de los otros como semejantes, pero también distingue las diferencias entre ellos, dándole mayor importancia precisamente a las diferencias como rasgos distintivos y propios de cada hombre en particular.

Afirmamos en el primer capítulo lo siguiente: la idea analógico-icónica del hombre, se inscribe en el ámbito de la antropología filosófica que considera una doble dimensión de la persona: una ontológica y la otra social, ambas con la capacidad de mostrar al hombre como icono y signo, como símbolo: el hombre es el símbolo del otro, desde la perspectiva de la analogía, en su búsqueda por las semejanzas y las diferencias, haciéndose mayor hincapié en las diferencias. *El otro es un análogo nuestro*. Trascendiendo el ámbito de lo individual y personal podemos de igual forma entender que cada cultura es análoga de las otras.

Cada cultura se sostiene en un ideal de hombre que recupera aquello a lo que se aspira alcanzar en la formación de sus generaciones, un cierto grado de perfección y con ello de lo que consideran lo humano; pero algo que es innegable es aquello que siendo común con otras culturas permite establecer relaciones que las trascienden en el nivel de sus particularidades y las lleva a una permanente interrelación donde el enriquecimiento mutuo es sumamente importante. Al respecto afirma Beuchot:

Por eso propongo, como clarificadora y defendible una concepción analógica del hombre, en la que hay algo común, universal o general, que los hombres y las culturas comparten; pero a la vez, algo diferencial que cada uno tiene como peculio, cada cultura y aun cada individuo humano.¹³⁶

Una de las precisiones de Mauricio Beuchot tiene que ver con la diferencia que hace entre el multiculturalismo de origen liberal que implica y propicia la dominación y el “pluralismo cultural” o “intercultural” para el modelo que él propone¹³⁷.

Nuestro interés es proponer un pluralismo cultural analógico. Lo será si es un pluralismo cultural que logre esclarecer la proporción (*ana-logos*) en la que a una cultura deben aceptársele sus valores y en la que deben criticársele. Esto es la proporción en la que debe respetarse la diferencia y procurarse la semejanza entre culturas [...] En la analogía predomina la diferencia, pero dentro de ciertos

¹³⁶ Mauricio Beuchot, *Op. cit.* pp. 239-240.

¹³⁷ No se trata de encerrar culturas en una reservación con el pretendido fin de que no se contaminen ni desaparezcan, sino que deben interactuar con otras, manteniendo lo más que se pueda su identidad cultural [...] se quiere evitar tanto el asimilacionismo como el segregacionismo. Por eso una postura intermedia se ha llamado pluralismo cultural, en Mauricio Beuchot, *interculturalidad y derechos humanos, Op. cit.*p. 14.

límites; no puede ser hasta el punto de lesionar la semejanza o igualdad y caer en la desproporción¹³⁸.

El pluralismo cultural analógico reconoce los conflictos que en las relaciones interculturales se presentan, no parte de una propuesta idealista en la que aspire a una armonía inalcanzable, apela más bien a la posibilidad de llegar a acuerdos y compromisos racionales y razonables para solucionar los conflictos en el momento y las circunstancias en que se dan, pero también reconoce como necesarias ciertas bases éticas, y acuerdos mínimos universalizables reconocidos por las partes en conflicto, tal es el caso de los Derechos humanos¹³⁹.

Las culturas tienen su identidad, es decir, cierta permanencia y continuidad; pero también tienen su proceso, su dinámica, y en ella es donde se dan ciertos conflictos, sobre todo, ante otras culturas, y también dentro de la misma cultura. Se trata de crisis de identidad, crisis de crecimiento, de manera semejante a como se dan en los individuos.¹⁴⁰

Otro aspecto fundamental en el análisis del pluralismo cultural analógico es reconocer la tendencia actual de la globalización como universalista y las resistencias que defienden a toda costa la “pureza” de las identidades culturales, sobre todo, las de los pueblos originarios. Ante ello, tenemos la necesidad de encontrar una vía intermedia que evite la estratificación, la segregación y la exclusión, que promueva el alcance de los beneficios que ofrece la cultura moderna actualmente y que permita defender la identidad cultural en su círculo

¹³⁸ *ídem*

¹³⁹ Un instrumento para alcanzar el equilibrio entre la diferencia y la igualdad. Son considerados como un ideal regulativo que sirven de freno ante la dispersión que se desata con los pluralismos que corren el peligro de llevar al relativismo. *Ibid*, p. 18.31.

¹⁴⁰ *Ibid*, p. 21.

más íntimo: Están en juego el derecho a la igualdad y el derecho a la diversidad y tenemos que equilibrarlo proporcionalmente.¹⁴¹

4.4. Posibles orientaciones intermedias desde el pluralismo cultural analógico

4.4.1 Vía del Reconocimiento

El problema en México va más allá de reconocerse como nación pluricultural a partir de la Constitución política puesto que dicho reconocimiento legal tendrá que hacerse legítimo de hecho al aceptar los desafíos que las relaciones interculturales proponen a nivel nacional y estatal.

El reconocimiento de las diferentes culturas¹⁴², tendrá que partir sí de la distinción de cada una de ellas, de su identidad colectiva, de lo que las ha conformado a través de siglos y de su dinámica interna; distinción de aquello con lo que han enriquecido el desarrollo general de la nación a lo largo de su historia antes y después de los proyectos liberales producto de la independencia y la revolución en nuestro país¹⁴³; no basta reconocernos como un gran “mosaico cultural”, es necesario revalorar las diversas formas en las que todas y cada una de las culturas aún presentes en nuestro contexto conforman la cultura de la

¹⁴¹ *Ibid*, p. 25.

¹⁴² El conocimiento de las culturas indígenas si bien no puede dejar de lado los estudios antropológicos y etnográficos, no se puede circunscribir a ellos, pues estaríamos partiendo de descripciones sobre aspectos ajenos a la realidad contextual de cada una de las culturas a las que nos referimos, se tendrá que escuchar lo que ellos tienen que decir de sus propios rasgos distintivos como comunidades culturales.

¹⁴³ Proyectos planteados en cuyo imaginario social el indio y lo indígena está presente en la figura del indio muerto, del mesoamericano civilizado que se ha idealizado a través de la historia oficial; la figura del indígena es un vestigio más de las piezas de museo o bien, el indio empobrecido e incómodo en las ciudades que es nuestro contemporáneo, desarraigado de un pueblo y paradigma de los pobres en nuestro país.

Nación mexicana más allá de estereotipos o imposiciones de las políticas de identidad¹⁴⁴.

La cultura nacional mexicana es un tejido social complejo que a la vez que nos une hacia el interior, nos hace sabernos, sentirnos e identificarnos como mexicanos más allá de un acta de nacimiento o nacionalidad adquirida al tiempo que nos diferencia con el exterior, frente a otros países.

Los procesos de mundialización y globalización marcan el camino a seguir de los diferentes Estados y con ello de las políticas a dictar en el orden social, económico, religioso, cultural, moral, etc.

Las políticas estatales deberán ser coherentes con el reconocimiento de la pluralidad cultural, con la diversidad, la diferencia, pero evitando cualquier riesgo de exclusión y dominio; deberán propiciar el respeto por el derecho a la diferencia pero no por ello a la desigualdad en detrimento de alguna cultura en particular o sectores determinados de la sociedad. Al tiempo que deberán reconocer y rescatar aquello que nos hace semejantes para compartir proyectos de identificación comunes, no sin tener en cuenta las posibles complicaciones que los conflictos propios de cualquier encuentro intercultural puede propiciar.

4.4.2. Vía del diálogo

Los encuentros interculturales pueden ser promovidos como diálogos de sordos si antes no se ha dado el proceso de conocimiento y reconocimiento del

¹⁴⁴ Las comunidades y pueblos indígenas se convierten en espacios de folklore en ciertas temporadas del año, como si fuesen espacios de esparcimiento y diversión, ajenos a todo lo que les conforma como cultura.

interlocutor, de sus cualidades, características propias y aquello que está dispuesto a presentar en una mesa de discusión y diálogo.

No es posible un diálogo en una relación asimétrica, diferenciada por las jerarquías que establece el poder o el dominio, a lo más lo que se logrará será el sometimiento y la imposición con un alto grado de violencia.

Lo ideal, pero no por ello inalcanzable, es la propuesta de un diálogo que permita revalorar las ya presentes relaciones interculturales, pues éstas se dan en cada relación individual y comunitaria que se lleve a cabo; la posibilidad de un encuentro armonioso y en paz, donde se escuchen las diferentes voces presentes, se tenga la disposición y apertura para la superación de prejuicios, pero sobre todo, la voluntad política para llegar a acuerdos consensuados sobre bases mínimas.

El diálogo al que apelamos es al que parte del conocimiento y reconocimiento del otro como semejante y diferente, que logra expresar razones, buenas razones, para plantear necesidades, objetivos y metas a alcanzar; de manera análoga, las diferentes culturas ponen ante sí a través de una dinámica social interna, razones para plantear sus formas de vida como adecuadas para sobrevivir, sus necesidades, objetivos y metas colectivas.

El Estado a través de sus representantes en las diferentes instancias que lo constituyen debe mostrar disposición a la escucha, para proponer políticas que atiendan al bien de todas y cada una de las culturas en su interior.

No podemos, dejar de lado que una relación entre el Estado y una cultura indígena en México es una relación desigual¹⁴⁵, pero no por ello tiene que ser injusta e in equitativa, por el contrario, deberá poner mayor acento a aquello que plantea mayores conflictos para lograr un verdadero diálogo que logre acuerdos que partan de ambos interlocutores.

A lo que se aspira con un diálogo intercultural fructífero, que no sólo se apoye en la buena voluntad de alguna de las partes, sino en un verdadero encuentro, con un ejercicio de escucha atenta y disposición abierta, al logro de acuerdos sobre algunos puntos que han de considerarse desde criterios mínimos morales, políticos y jurídicos con la intención real de su cumplimiento.

El logro de los acuerdos del diálogo intercultural respetando los criterios mínimos establecidos traerá consigo la posibilidad de proponer una convivencia armoniosa y en paz en aras de proyectos de interés para todos. No se espera una convivencia armoniosa y en paz de manera ideal, mucho menos ficticia, pero sí requiere de una gran voluntad social y política.

En resumen, plantear el problema del multiculturalismo y el pluralismo cultural desde la perspectiva filosófica de la hermenéutica analógica nos permite abrirnos a elementos de análisis y reflexión por una vía intermedia entre los extremos de la univocidad y la equivocidad frente al cuestionamiento sobre la importancia de una cultura dominante con criterios absolutos y universales que se

¹⁴⁵ La desigualdad tiene que ver con el poder del Estado y sus instancias de negociación frente a representantes de las comunidades minoritarias o culturas indígenas en nuestro país a quienes tiene que garantizar las condiciones para apoyar su desarrollo por la desventaja que su condición histórica les ha impuesto.

pueden reconocer como trascendentes a los hombres de todos los tiempos y lugares, lo que justifica la dominación y sometimiento de pueblos enteros, o bien, la valoración de la particularidad de las culturas, con criterios propios que las hacen inconmensurables e incommunicables con las demás, lo que no permite considerar elementos comunes entre ellas, provocando una cerrazón y con ello, paulatinamente su propia destrucción.

Para el caso concreto de nuestro país, el hecho de reconocerse constitucionalmente como nación pluricultural debe comprometer al Estado a promover mecanismos y propiciar políticas que realmente busquen el encuentro intercultural por medio de un diálogo abierto y dispuesto a atender exigencias y demandas de quienes por siglos han sido excluidos de los beneficios de una sociedad más amplia como la mexicana.

Aceptar que nuestro país está conformado por una “pluralidad de culturas” no tiene sentido si no se está dispuesto a conocerlas y a reconocerlas en su participación permanente de la vida nacional, la pluralidad no se expresa en un mosaico folklórico y llamativo para mostrar al mundo, la pluralidad tendrá que ser una aspiración de un Estado que se reconfigure a la luz de sus elementos internos y constitutivos, como son las culturas originarias en nuestro país.

La perspectiva de Mauricio Beuchot nos propone un pluralismo cultural analógico que parte de la antropología del hombre no como ideal *a priori*, o un ideal de perfección inalcanzable, sino como un ideal regulativo al que es posible dirigirse en la comprensión de una noción de cultura que toca lo ontológico, lo

simbólico y lo existencial: la representación que los mismos miembros de una cultura tiene de sí mismo y que los constituye de manera individual-colectiva.

Esta idea analógico-icónica del hombre nos proporciona elementos de reflexión sobre aquello común a los hombres y que los hace semejantes: la naturaleza humana cuya capacidad racional permite a los hombres identificarse con los otros, al tiempo que se distingue de ellos por su individualidad y particularidad. El hombre es un ser análogo a los otros.

De la misma manera como un sujeto conforma su identidad personal y le permite formarse una personalidad propia, también las culturas de manera colectiva construyen su identidad; una identidad compartida por sus miembros por procesos de enseñanza-aprendizaje, asimilación y apropiación de principios, valores y creencias, además de una red complicada de relaciones entre sí que le dan una constitución muy particular que las diferencia de todas las demás. Esa identidad colectiva y todo lo que la conforma posee un núcleo íntimo (su tradición) que ha sido defendido para permanecer en el tiempo y resguardado contra aquello que lo atente; pero al mismo tiempo las constantes relaciones al exterior de dichas culturas les ha proporcionado elementos de innovación en rasgos que más bien son contingentes y les permiten convivir a las nuevas generaciones con los cambios propios de una sociedad más amplia a la que pertenecen. No hay cultura totalmente abierta que se arriesgue a perder su identidad, pero tampoco totalmente cerrada que quiera su propia aniquilación.

Frente a este riesgo de asimilación y segregación es que el pluralismo cultural analógico como vía intermedia nos proporciona los límites para la

aceptación y crítica de aquellos aspectos que obstaculizan o bien, enriquecen las relaciones interculturales.

Dos son las vías que a partir del pluralismo cultural analógico encontramos para lograr relaciones interculturales armónicas y que contribuyan a la convivencia pacífica de los pueblos: la vía del reconocimiento y la vía del diálogo.

La vía del reconocimiento, que debe partir de un conocimiento previo de las culturas que constituyen la nación mexicana, pero no sólo a nivel de estadística y ubicación geográfica sino desde un acercamiento y encuentros constantes con sus miembros en la dinámica cotidiana de los pueblos; dejar de ver sus manifestaciones culturales como mero folklore para mostrar al mundo, es necesario ver las expresiones simbólicas de lo que los constituye como comunidades, permitirles mostrarnos sus formas de vida al tiempo que ellos conocen las expresiones de aquellos que las interpelan.

Es en el reconocimiento de la pluralidad cultural analógica a partir de sus semejanzas y diferencias donde el Estado debe procurar los mecanismos y las políticas apropiadas para la posibilidad del diálogo permanente entre las culturas que se encuentran a partir de sus miembros, la expresión de sus exigencias y necesidades.

La otra vía es la del diálogo. Mencionamos antes que a lo que se aspira con un diálogo intercultural fructífero, que no sólo se apoye en la buena voluntad de alguna de las partes, sino un verdadero encuentro, con un ejercicio de escucha atenta y disposición abierta, es al logro de acuerdos sobre algunos puntos que han

de considerarse desde criterios mínimos morales, políticos y jurídicos con la intención real de su cumplimiento.

El logro de los acuerdos del diálogo intercultural respetando los criterios mínimos establecidos traerá consigo la posibilidad de proponer una convivencia armoniosa y en paz en aras de proyectos de interés para todos.

CONCLUSIONES

Definir la cultura ha sido una ardua labor multidisciplinaria en tanto sus significados como sus sentidos nos refieren de alguna manera a la perspectiva de la sociología, la antropología, la historia y la filosofía, entre otras disciplinas que se han preocupado por conceptualizar el término y delimitarlo desde cada una de las diferentes disciplinas.

Los aspectos que se consideraron importantes en el desarrollo de la noción de cultura desde la perspectiva de los filósofos Bolívar Echeverría, León Olivé y Luis Villoro, son aquellos que giran en torno a la comunidad o grupo humano, a lo histórico, al cultivo de la identidad (en lo individual o comunitario), las expectativas y el proyecto común en el que una sociedad o comunidad se comprometen como parte de la realización de su existencia.

La propuesta de la hermenéutica analógica de Mauricio Beuchot proporciona el marco teórico de referencia sobre otros aspectos que considero fundamentales para revisar en la noción de cultura.

Es posible plantear la necesidad de tender puentes de convergencia entre lo personal y lo social, entre lo individual y lo cultural teniendo un límite entre ambos para poder establecer criterios mínimos de valoración para el encuentro y diálogo entre los hombres llegando hasta las culturas que conforman una realidad más amplia, como en el caso concreto de nuestro país.

La noción de cultura que pretendo delimitar tendrá entonces que ver con la idea analógica del hombre, con las interrelaciones que establece con el mundo y con los otros; debe tomar en cuenta además de los aspectos antropológicos, históricos y sociológicos, también los de la filosofía desde una perspectiva de la hermenéutica analógica.

La perspectiva de la hermenéutica analógica al recuperar la dimensión ontológica y metafísica del hombre, nos proporciona la posibilidad de reflexionar en aquello que hace común al hombre con otros, más allá de ser contemporáneos a un tiempo y un lugar geográfico determinado; es decir, nos permite recuperar la íntima relación entre el ser del hombre (su naturaleza) y su existencia situada, contextualizada (su existencia), para no caer en los extremos de considerarlo desde una sola perspectiva o bien, cancelar lo común del hombre para centrarnos sólo en su situación muy particular.

Así, la noción de cultura que dirige el desarrollo del trabajo la delimitamos de la siguiente manera:

La cultura es una dimensión de la existencia social humana, sostenida en una idea acerca del hombre constituido por una naturaleza humana, situado en un contexto determinado, con una tradición compartida; del hombre como un ser simbólico en busca del sentido de su vida y del mundo; de un sujeto análogo a los que conviven con él.

La cultura incluye aquello que han producido y reproducido los hombres a través de la historia compartida por una comunidad: sus valores, creencias, religión, instituciones, ciencia, arte y costumbres, es decir, de una tradición

dinámica y en un contexto determinado; la tradición de cada cultura posee elementos permanentes y cambiantes producto de la actitud crítica de sus miembros ante su propia vida y la de la comunidad a la que pertenecen, actitud que los trasciende, sobre todo en sus encuentros y desencuentros con otras culturas.

En el marco de las relaciones posibles entre las culturas tanto en lo individual por algunos de sus miembros como en lo comunitario en la búsqueda de acuerdos entre ellas, es importante señalar el papel que juegan las ideas de tradición e innovación desde nuestra perspectiva.

Tradicición e innovación son considerados elementos de un mismo proceso dinámico tanto de la vida del sujeto como de una comunidad, es decir cada uno de los miembros de una comunidad aprende, asimila y se apropia de la tradición que comparte, no obstante, es una experiencia personal e intransferible, eso hace posible que al vivirla cada uno de manera distinta la comunidad se vea enriquecida por su presencia y participación, no obstante está presente una posibilidad: que la persona considere la necesidad de cambiar algunos aspectos de la tradición en su vida personal sea porque ha vivido fuera de ella o porque su forma de vida al interior le plantea nuevas condiciones.

Los cambios generados a nivel personal pueden trascender a los grupos en los que se desenvuelve un individuo provocando al mismo tiempo la posibilidad de transformaciones más amplias (a nivel comunitario) dándose el momento de la innovación que bien puede ser un reacomodo de lo tradicional, o bien, un cambio estructural de la comunidad, lo que la hace reajustarse hacia dentro y hacia fuera,

pareciera ser que la comunidad permanece y a la vez, cambia; proceso innegable de una dinámica viva en toda comunidad.

Estamos interpelados por la tradición, llamados a responder, a actuar, pero es necesario disponerse a escuchar las diferentes “voces” con las cuales se expresa, pero no de manera unilateral y dominante, sino abierta y comprensiva. A reconocer las semejanzas y las diferencias, dando prioridad a la diferencia, pues en ella, y por experiencia cotidiana es donde se gestan los mayores conflictos.

La tradición no es “algo” externo que simplemente se impone de manera “natural” al miembro de una comunidad, la tradición cuando se vive, se experimenta, se asimila y se apropia es precisamente, el modo de ser de una persona, modo de ser que ha ido conformado la identidad y con ello, la personalidad tanto individual, cultural o bien, la tan anhelada, identidad nacional.

El proceso de conformación de la identidad en sus diferentes “capas” como lo desarrollamos en el trabajo, fue un factor fundamental a la hora de revisar no sólo las cuestiones sobre tradición e innovación, también para poder entender la importancia que tiene la tradición cultural no sólo de un pueblo sino desde la persona misma, y cómo esto repercute a la hora de pretender unificar no sólo criterios, también formas de pensar, de sentir y de participar como miembro de una comunidad nacional.

La identidad de una persona es una identidad de orden superior entre varias capas de identidades: la identidad de un cuerpo vivido subjetivamente; la identidad de una vida mental (limitada por dos sucesos singulares: nacimiento y muerte); la identidad de un yo que se desarrolla históricamente; una yoidad

construida socialmente en cuanto percibida por los otros; y el reunirse a sí misma –frágil y siempre en riesgo- que una persona lleva a cabo para conciliarse con el propio pasado, con los propios proyectos y con la propia tradición.

La identidad cultural conformada por el conjunto de elementos de la tradición apropiados de modo personal, en convivencia con los usos y costumbres muy propios de cada uno de los pueblos, las diferentes instituciones y sus medios de dirección y en ciertos casos de control, pueden ser entre otros, algunos aspectos a considerar para poder acercarnos a la dificultad del diálogo entre culturas y al mismo tiempo a aquellos rasgos culturales que dejan una puerta abierta a las relaciones fuera de la colectividad.

La identidad nacional por ser un ideal más amplio, requiere incorporar de manera seria y responsable los aspectos y rasgos propios de cada cultura, de cada grupo (reaccionario), de cada comunidad, no para uniformar la manera de pensar o el modo de vida, sino para integrar un modelo que paradójicamente, albergue muchas identidades, cuestión compleja, pero en el que nuevamente, el modelo analógico puede hacer algunas aportaciones, tal vez mínimas, pero de gran importancia.

Al considerar que tradición e innovación son correlativos en la conformación de las identidades, fue necesario reflexionar cómo es que están presentes en la dinámica de conocimiento y reconocimiento, o bien del desconocimiento que puede imperar en la propuesta de un diálogo intercultural.

El diálogo intercultural será posible si se reconoce que inicialmente depende de las culturas en particular y su disposición para ello, pero que

posteriormente, se convierte en un asunto de carácter político, en tanto, debe interesar a todas las demás culturas que han de interactuar entre sí, que de una u otra forma son parte de la dinámica social, cultural y política del país.

Sobre el diálogo intercultural es importante señalar que aún en el ámbito político estaríamos hablando de diferentes tipos de diálogo, porque el encuentro entre culturas no se da de una vez con todas, se va dando entre ellas para que poco a poco sea posible la comunicación de sus rasgos propios o bien, los acuerdos buscados y logrados.

Para comenzar un diálogo entre culturas diferentes es necesario descubrir la disposición de ambas para colocar cosas en común durante la discusión y la búsqueda de acuerdos, culturas abiertas a otras.

Entre las diferentes culturas podemos encontrarnos con las que son capaces de abrirse a los propios cambios internos que sus miembros provocan, así como a los cambios propuestos por las influencias externas de otras culturas como producto de sus interrelaciones de tipo social, económico, político, religioso, entre otros.

La reflexión que emana de la hermenéutica analógica nos permite tender puentes entre los polos opuestos del problema de la multiculturalidad en México, en el que las relaciones entre las culturas se han dado con un matiz conflictivo en el desarrollo histórico de nuestro país. Un caminar tolerado entre ellas, con exclusiones y desarraigos permanentes, lo que hace urgente e imprescindible no sólo reflexionar sobre la posibilidad del diálogo intercultural sino crear las condiciones que permitan su realización.

Para lograr tender esos puentes a los que aspira la hermenéutica analógica en el marco de un pluralismo cultural analógico es necesario partir de la recuperación sobre la dinámica entre la idea de tradición e innovación tanto en la adquisición de una identidad personal y colectiva como en el devenir histórico de las diferentes culturas.

Las culturas poseen en su tradición elementos de permanencia que han pervivido a lo largo de los años, y elementos contingentes que han permitido la incorporación de nuevos valores, formas de vida e innovaciones culturales que las han ayudado a adaptarse a los cambios propios de la época actual, tal es el caso de las culturas indígenas (consideradas como originarias) y las culturas que por su origen étnico o religioso viven replegadas en sí mismas con pocos cambios en su interior, no obstante, después de siglos tenemos entre nosotros herederos y reformadores de dichas tradiciones e historias de vida colectivas.

Los elementos permanentes de una tradición conforman el círculo de intimidad, aquello que han de defender y cuidar por considerarlo el sostén de su identidad cultural, estos elementos de permanencia no están puestos a consideración de agentes externos a la cultura propia, no obstante, han tenido, no sin conflicto, que aceptar estar bajo el régimen legal que la Constitución del país les impone.

La propuesta de algunas condiciones básicas para un diálogo intercultural nos lleva a reflexionar acerca de aspectos que tienen que ver con: 1) la identificación de cada cultura en su singularidad, al tiempo que se identifican sus semejanzas y diferencias con otras, proceso en el que se reconoce la

multiculturalidad desde las culturas mismas; 2) la identificación de cada cultura, sus posibilidades de relación con otras a partir de su disposición y apertura al encuentro entre ellas, proceso inicial y necesario para el diálogo intercultural; 3) el reconocimiento entre culturas cuando se hallan frente a frente en la posibilidad de un diálogo, es ya un proceso de encuentro y desencuentro a partir de la interpelación de cultura a cultura; 4) la búsqueda del respeto a los derechos humanos para la convivencia y el diálogo intercultural permanente, proceso en el cual se exponen las condiciones necesarias para el diálogo intercultural abierto y público.

La necesaria reflexión sobre los aspectos que se pueden considerar básicos para un diálogo intercultural solamente proponen una vía para la teorización, no obstante, en la práctica corresponde a cada una de las partes (culturas) proponer desde su propia situación vital lo que están dispuestos a poner en la mesa de la discusión y diálogo.

El diálogo intercultural permanente e ininterrumpido es una realidad conflictiva, pero llena de posibilidades, por ello también es paradójica, pues mientras se busca la unidad de una nación, como la mexicana, se enfrenta a la pluralidad de culturas que la constituyen, a la multiplicidad que tiende a la integración y desde sus propias características a la unidad nacional.

Plantear el problema del multiculturalismo y el pluralismo cultural desde la perspectiva filosófica de la hermenéutica analógica nos permite abrirnos a elementos de análisis y reflexión por una vía intermedia entre los extremos de la univocidad y la equivocidad frente al cuestionamiento sobre la importancia de una

cultura dominante con criterios absolutos y universales que se pueden reconocer como trascendentes a los hombres de todos los tiempos y lugares, lo que justifica la dominación y sometimiento de pueblos enteros, o bien, la valoración de la particularidad de las culturas, con criterios propios que las hacen inconmensurables e incommunicables con las demás, lo que no permite considerar elementos comunes entre ellas, provocando una cerrazón y con ello, paulatinamente su propia destrucción.

Para el caso concreto de nuestro país, el hecho de reconocerse constitucionalmente como nación pluricultural debe comprometer al Estado a promover mecanismos y propiciar políticas que realmente busquen el encuentro intercultural por medio de un diálogo abierto y dispuesto a atender exigencias y demandas de quienes por siglos han sido excluidos de los beneficios de una sociedad más amplia.

Aceptar que nuestro país está conformado por una “pluralidad de culturas” no tiene sentido si no se está dispuesto a conocerlas y a reconocerlas en su participación permanente de la vida nacional, la pluralidad no se expresa en un mosaico folklórico y llamativo para mostrar al mundo, la pluralidad tendrá que ser una aspiración de un Estado se reconfigure a la luz de sus elementos internos y constitutivos, como son las culturas originarias en nuestro país, entre otras.

Dos son las vías que a partir del pluralismo cultural analógico encontramos para lograr relaciones interculturales armónicas y que contribuyan a la convivencia pacífica de los pueblos: la vía del reconocimiento y la vía del diálogo.

Estas dos vías se proponen a partir de esta investigación como posibles orientaciones, porque parece que se puede recurrir a ellas tanto de manera vertical como horizontal.

De manera vertical porque por la vía del reconocimiento intercultural se es parte de un proceso que inicia con el conocimiento real entre las culturas a partir de la convivencia, de dar a conocer algo de sí, de su historia y tradición, desde donde es posible establecer un diálogo de encuentro, de consensos, de acuerdos mínimos que permitan una convivencia pacífica y armoniosa que corresponda con la justicia y democracia en nuestro país; es ir del conocimiento al diálogo;

De manera horizontal porque el reconocimiento y el diálogo se van dando a la par en la medida en la que se van construyendo lazos de comunicación intercultural: toda comunidad cultural posee una dinámica viva, al tiempo que defiende sus costumbres, valores, normas de su tradición, también se renueva, lo que la hace permanente y cambiante, proceso necesario para ir la conociendo y reconociendo en diferentes circunstancias y momentos del diálogo intercultural.

BIBLIOGRAFÍA

- 1) Aguilar Rivero Mariflor “Gadamer: Hermenéutica y Tradición”, en *Confrontación. Crítica y Hermenéutica*, México, Ed. Fontamara/UNAM, 1998.
- 2) _____ Mariflor, *Diálogo y alteridad. Trazos de la hermenéutica de Gadamer*, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, México, 2005.
- 3) Beuchot, Mauricio, *Hermenéutica y filosofía del hombre. Replantear la cuestión del sujeto*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, 2006.
- 4) _____ *Puentes hermenéuticos hacia las humanidades y la cultura*, México: Universidad Iberoamericana, 2006.
- 5) _____ *Tratado de hermenéutica*, UNAM, FFL, México, 1997.
- 6) _____ *Perfiles esenciales de la hermenéutica*, UNAM, IIFL, México, 1997.

- 7) _____ *Interculturalidad y derechos humanos*, edit. Siglo XXI / UNAM, México, 2005.
- 8) Casas Pérez, Ma. De la Luz, “La otra piel de la cultura: comunicación e identidad” en *El nuevo milenio La identidad nacional mexicana como problema político y cultural*, Nuevas miradas Raúl Bejar y Héctor Rosales (coordinadores), UNAM/CRIM, México, 2005.
- 9) Echeverría, Bolívar, *Definición de la cultura*, curso de filosofía y economía 1981-1982, UNAM / Itaca, México, 2001.
- 10) GADAMER, H.G. *Verdad y Método I – II*, Edit. Sígueme, Salamanca, 2005.
- 11) GIMÉNEZ Montiel Gilberto, “Identidad y memoria colectiva” Vol. Uno, México, CONACULTA, 2005.
- 12) Hoyos Vásquez, Guillermo, “Ética y educación para una ciudadanía democrática” en: Varios Autores, Camino hacia nuevas ciudadanías. Bogotá, PENSAR y Departamento Administrativo de Bienestar Social, 2003.
- 13) J.N. Mohanty, “Capas de yoidad”, en *La identidad personal y la colectiva*, León Olivé y Fernando Salmerón (eds.), UNAM, 1994.

- 14) Olivé, León, *Multiculturalismo y pluralismo*, Biblioteca Iberoamericana de ensayo Núm. 6, UNAM / Paidós, México, 1999.
- 15) _____ “Identidad colectiva”, *La identidad personal y la colectiva*, León Olivé y Fernando Salmerón (eds.) UNAM, 1994.
- 16) _____ *Interculturalismo y Justicia social: autonomía e identidad cultural en la era de la globalización*, UNAM, México, 2004.
- 17) Reding Blase, Sofía, “La analogía como mediación en el diálogo intercultural”, en Gabriela Hernández García (comp.) *Hermenéutica, analogía y filosofía actual*, Col. Jornadas, FFyL/DGAPA/ UNAM, México, 2007
- 18) Salcedo Aquino, J. Alejandro, *Multiculturalismo*, UNAM, FES ACATLAN, Plaza y Valdes, México, 2001.
- 19) _____ *Cultura, paradigmas y significados*, Serie filosófica, UNAM, FES ACATLAN, México, 2004.
- 20) _____ “La sociedad multicultural contemporánea”, en *Tradiciones democráticas en conflicto y multiculturalismo*, México, Plaza y Valdés/FES Acatlán, UNAM, 2007.

- 21)_____ *De la comunicación interpersonal al encuentro intercultural*. Ediciones Acatlán, FES Acatlán, 2001.
- 22)_____ *Multiculturalismo orientaciones filosóficas para una argumentación pluralista*, UNAM/Plaza y Valdes, México, 2001.
- 23)Villoro Luis, “Condiciones de la Interculturalidad”, en Los retos de la sociedad por venir. Ensayos sobre justicia, democracia y multiculturalismo, FCE, México, 2007.
- 24)_____ *Estado plural, pluralidad de culturas*, edit. Paidós/UNAM/FFyL, México, 1998.